This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 08162385 6

ŒUVRES

DE

MACROBE.

IMPRIMERIE DE FIRMIN DIDOT,
RUE JACOB, N° 24.

ŒUVRES

DE

MACROBE,

TRADUITES

PAR CH. DE ROSOY,

ANCIEN CENSEUR-ADJOINT AU PRYTANÉE DE SAINT-CYR.

TOME PREMIER.

A PARIS,

CHEZ FIRMIN DIDOT, LIBRAIRE,

RUE JACOB, N° 24.

MDCCCXXVII.

1827

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
240201
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1901

PRÉFACE.

Nous offrons au public instruit la première traduction d'un auteur assez généralement regardé comme intraduisible; puisse-t-elle réconcilier avec Macrobe beaucoup d'amateurs de la littérature, qui, trop facilement rebutés par son style, se sont privés du plaisir de fouiller une mine féconde en débris de l'antiquité! C'est un tort que n'ont pas eu les savants qui se sont empressés d'exploiter les riches et nombreux fragments qu'il nous a conservés. Aussi, dans leur reconnaissance, l'ont-ils proclamé le plus docte écrivain des derniers temps de Rome.

Mais si les savants de choses ont rendu justice à Macrobe, il n'en a pas été de même des savants

de mots; plusieurs commentateurs du XVIe et du XVIIe siècle, classe d'hommes fort utile aux lettres, mais dont le zèle est quelquefois brutal et le goût peu sûr, l'ont cité à leur tribunal pédantesque, comme coupable de trois graves délits: ils l'ont accusé de mal parler latin, d'être plagiaire, et de chercher à atténuer la gloire de Virgile.

Pour faire sentir le ridicule du premier chef d'accusation, il suffit de mettre sous les yeux du lecteur la réclamation fondée de l'accusé: *Je suis né*, dit-il, *sous un autre ciel; s'il arrive donc que quelqu'un ait le loisir et la volonté de parcourir cet ouvrage, je réclame son indulgence dans le cas où mon style n'aurait pas cette élégance à laquelle on reconnaît l'écrivain né Romain.* (Introduction aux Saturnales.)

Et si l'on se dit qu'une demande aussi juste est celle d'un père qui, voulant offrir à son fils des moyens de comparaison entre Homère et Platon d'une part, et Cicéron et Virgile de l'autre, fait à son amour-propre le sacrifice d'écrire dans une

langue étrangère, et qui, de plus, était déja fort altérée de son temps, on appréciera mieux encore la valeur des reproches, et la délicatesse des critiques, qui ne montrent, relativement au second grief, celui de plagiat, ni plus de bonne foi, ni plus de jugement.

En effet, si Érasme, Vossius, Muret et quelques autres accusent Macrobe de piller les écrits des grands écrivains, et le comparent au geai de la fable, c'est qu'ils n'ont pas vu, ou n'ont pas voulu voir la différence qu'il y a entre l'écrivain méprisable qui reproduit impudemment comme siennes les pensées des autres, et le littérateur estimable qui, formant avec goût une collection de ce que lui ont offert de plus intéressant des auteurs accrédités, la donne pour ce qu'elle est en effet. Ce dernier cas est bien celui de l'illustre philosophe platonicien que nous allons laisser parler un instant : *J'ai formé pour vous*, écrit-il à son fils, *un répertoire, une sorte de dépôt littéraire, dans lequel il vous sera facile de trouver au besoin, soit des morceaux historiques exhumés de*

livres ignorés du vulgaire, soit des dits et faits mémorables. J'espère que vous ne me blâmerez point d'avoir souvent conservé, dans mes divers emprunts, les expressions même des auteurs qui me les ont fournis; car mon but ici n'est pas de faire preuve d'éloquence, mais de vous offrir un recueil de choses dignes d'être connues. (Introduction aux Saturnales.)

Cette franche déclaration répond victorieusement, nous le croyons du moins, à l'inculpation de plagiat; et si Macrobe a beaucoup pris à Sénèque, à Valère-Maxime, à Aulu-Gelle, à Plutarque et à d'autres sans les nommer, c'est probablement parce qu'il pensait comme Montaigne. *Je veux*, dit l'ami de la Boëtie, *musser ma faiblesse sous ces grands crédits, et j'aimerai quelqu'un qui me saura déplumer.*

Une partie de l'ouvrage que nous avons traduit est donc une compilation; mais quels remercîments ne devons-nous pas au savant compilateur qui nous a conservé le Songe de Scipion, qui nous offre les moyens de suivre les Romains au

forum, à table, au théâtre, qui nous donne des renseignements précieux sur les doctrines secrètes de l'antiquité, et dans lequel on trouve des sénatus-consultes, des citations de lois et de coutumes anciennes, ainsi qu'une foule de pièces historiques et de fragments d'auteurs qui, sans lui, nous seraient inconnus?

Le premier livre des Saturnales nous montre Rome préludant, sous ses rois, à sa grandeur future, au moyen de ses institutions civiles, politiques et religieuses; et les derniers chapitres de ce même livre sont, non pas une compilation, mais une dissertation à l'appui du système qui rapportait tous les dieux au soleil. Ce traité succinct, dans lequel Macrobe déploie une immense érudition, nous fait conjecturer que, parmi les païens, la classe instruite se divisait en spiritualistes qui voyaient dans l'astre du jour l'emblème de la Divinité, et en matérialistes qui le regardaient comme la Divinité même.

Le second livre est un choix d'anecdotes et de bons mots, dont la plupart seront nouveaux pour

ceux à qui notre auteur est inconnu. Il est terminé par des détails curieux sur les mœurs domestiques des Romains, sur leur cuisine, ainsi que sur les mets qui couvraient leur table.

Les quatre livres qui suivent ont le mérite de présenter l'explication d'un grand nombre de passages des auteurs classiques. Ce n'est qu'après les avoir lus qu'on peut se flatter de bien connaître Virgile qui, dans le cinquième, est mis en parallèle avec Homère.

Le septième et dernier livre est une discussion sur plusieurs questions de physique, de littérature et de physiologie.

Le Commentaire du Songe de Scipion, qui précède les Saturnales, et qui appartient tout entier à Macrobe, est l'ouvrage d'un élève de beaucoup de mérite qui travaille d'après les esquisses d'un grand maître. Ce songe n'est, en effet, qu'une pensée de Cicéron relative aux sentiments des anciens sur le système du monde, sur la célèbre trinité de Platon, et sur l'indestructibilité de la matière. Le commentateur développe cette pensée

avec beaucoup de sagacité, et fait preuve de profondes connaissances astronomiques.

Ces deux ouvrages sont suivis d'un petit Traité sur la concordance et sur la différence des verbes grecs et latins.

Ce précis rapide des ouvrages de Macrobe ne nous a pas fait oublier qu'il a encore à se purger du crime d'avoir attenté à la gloire du prince des poètes latins. Pour savoir s'il a réellement encouru le reproche amer que lui a fait à ce sujet le fougueux Scaliger (Jul. Cés.), et qu'a renouvelé de nos jours un académicien très-distingué, qui honore l'humanité comme homme, et la littérature comme écrivain, nous allons le faire comparaître devant son dernier accusateur. « J'aime à penser, lui dirait probablement Macrobe, que lorsque vous m'aurez entendu, vous reviendrez de l'opinion un peu précipitée que vous avez émise de moi dans vos remarques sur un poète qui nous est bien cher à tous deux. Je ne vous citerai pas une foule de passages, soit dans mon Songe de Scipion, soit dans mes Saturnales, qui prouvent mon admira-

tion passionnée pour le cygne de Mantoue; je me contenterai de vous rappeler ce que je fais dire à Symmaque, l'un des interlocuteurs de mon banquet : *Telle est la gloire de Virgile qu'aucune louange ne peut l'accroître, ni aucune critique l'affaiblir.* Voyez, je vous prie, mon XIe et XIIe chapitre du Ve livre de ce même banquet; j'y prouve que le chantre d'Énée a quelquefois surpassé et souvent égalé le chantre d'Achille (*par utriusque splendor*) : ce n'est pas ainsi qu'aurait parlé Zoïle. J'ai dit, il est vrai, dans d'autres endroits, qu'il est parfois au-dessous de son modèle, et dans d'autres encore j'ai rassemblé les emprunts tacites ou avoués qu'il a faits chez plusieurs poëtes, ses prédécesseurs, et j'ai montré le parti qu'il en a su tirer. Suis-je donc, à cet égard, plus coupable que les critiques éclairés et enthousiastes de votre Boileau, de votre Racine, de votre La Fontaine, de votre Molière, etc.? Et devais-je faire de mon fils, pour qui j'écrivais, un zélateur fanatique du plus beau génie de Rome, au lieu de le lui faire aimer en connaissance

de cause? *Amicus Virgilius, sed magis amicus filius.* »

Ce petit plaidoyer terminé, que ferait le juge intègre dont il est question? Nous ne doutons pas qu'après avoir franchement avoué que sa tendre vénération pour Virgile lui avait suggéré des préventions dont il est entièrement revenu, M. Michaud embrasserait cordialement Macrobe, annullerait son premier jugement, et que tous deux se quitteraient pénétrés d'estime l'un pour l'autre.

Aux notions que nous venons de donner sur les écrits de notre auteur, nous ajouterions quelques lignes sur son pays et sa religion, si l'un et l'autre nous étaient parfaitement connus; mais, comme nous ne pourrions offrir à ce sujet que des conjectures fort hasardées, nous nous en tiendrons à dire qu'on présume qu'il occupait, à la cour d'Honorius ou à celle de Théodose le Jeune, une charge qui répond à celle de grand-chambellan dans les cours de l'Europe moderne.

Qu'il nous soit permis maintenant d'ajouter

quelques mots purement relatifs à notre traduction. M. Mottet, jeune homme plein d'instruction, nous ayant offert une version du petit traité mentionné ci-dessus de la concordance et de la différence des verbes grecs et latins, nous l'avons acceptée avec une reconnaissance d'autant plus vive que nous n'aurions pu mieux faire.

Dociles aux conseils de plusieurs habiles littérateurs qui ont bien voulu entendre la lecture d'une grande partie de notre traduction, c'est à eux, et particulièrement à MM. Villemain et Victor Le Clerc que nous devons d'avoir terminé une entreprise dans laquelle ont échoué quelques écrivains, hommes de mérite.

Nous demandons grace pour beaucoup de vers prosaïques que le lecteur ne manquera pas de remarquer dans le IIIe, dans le IVe et dans le VIe livre des Saturnales. Malgré le désir que nous avions de profiter des secours que nous offraient MM. Delille et Gaston, il ne nous a pas toujours été possible de le faire, par la raison que Macrobe

a quelquefois été d'un avis contraire au leur sur la valeur des expressions employées par Virgile dans les rites sacrés et les cérémonies religieuses.

COMMENTAIRE

DU

SONGE DE SCIPION.

LE SONGE

DE SCIPION,

FRAGMENT DE LA RÉPUBLIQUE DE CICÉRON QUE NOUS A CONSERVÉ MACROBE.

I. Quoique le sage trouve dans le sentiment de ses nobles actions le plus haut prix de sa vertu, cependant cette vertu qu'il tient des dieux n'en aspire pas moins à des récompenses d'un genre plus relevé et plus durable que celui d'une statue qu'un plomb vil retient sur sa base, ou d'un triomphe dont les lauriers se flétrissent. Quelles sont donc ces récompenses? lui dit Lélius. Permettez, reprit Scipion, puisque nous sommes libres encore pendant ce troisième jour de fête, que je continue ma narration.

II. Dès que je fus arrivé en Afrique, où j'étais, comme vous le savez, tribun dans la quatrième légion, sous le consul M'. Manilius, je m'empressai d'aller saluer le roi Masinissa, que la plus juste et la plus étroite amitié liait à notre famille. Aussitôt que je l'eus abordé, ce vieillard m'embrassa, versa des larmes; puis, levant les yeux au ciel: O soleil,

dit-il, roi des astres, et vous tous, esprits célestes, graces vous soient rendues de ce que, avant de sortir de la vie, je vois dans mon royaume, et sous le toit de mes aïeux, Publius Cornélius Scipion, dont le nom seul ranime mes esprits : tel est l'effet du souvenir ineffaçable que m'a laissé de lui votre vertueux et invincible aïeul. Je le questionnai ensuite sur ses états, lui me parla de notre république, et la longueur de ces confidences mutuelles remplit le reste du jour.

III. Après un repas digne du roi qui le donnait, notre entretien continua fort avant dans la nuit; le vieillard ne parlait que de Scipion l'Africain, et avait présentes à la mémoire toutes ses actions et même toutes ses paroles. Lorsque nous allâmes enfin nous reposer, la fatigue du voyage et d'une si longue veille me plongea dans un sommeil plus profond qu'à l'ordinaire. Alors le sujet de notre conversation me revint à l'esprit; car je pense que les idées et les discours de la journée agissent sur le sommeil, et que si Ennius vit Homère en songe, comme il le dit, c'est que ce grand poète était, à n'en pas douter, l'objet habituel de ses pensées et de ses discours pendant le jour. Moi, je crus voir Scipion l'Africain qui m'apparut sous des traits qui m'étaient familiers, moins pour l'avoir vu lui-même, que pour avoir contemplé ses images. A peine l'eus-je reconnu, que je frissonnai. « Rassurez-vous, Émilien, me dit-il; bannissez la crainte, et gravez mes paroles dans votre souvenir.

IV. « Voyez-vous cette ville que j'ai forcée à recon-

naître pour maître le peuple romain? la voilà cherchant à renouveler d'anciennes guerres, et ne pouvant rester en repos; (d'un lieu élevé, parsemé d'étoiles et tout resplendissant de lumière, il me montrait Carthage.) Vous venez aujourd'hui l'assiéger, revêtu d'un grade inférieur; dans deux ans vous serez consul, vous la renverserez, et vous aurez conquis par vous-même ce surnom que maintenant vous tenez de moi par héritage. Successivement destructeur de Carthage, triomphateur, censeur et député de Rome pour visiter l'Égypte, la Syrie, l'Asie et la Grèce, vous serez une seconde fois élu consul, quoique absent, et vous terminerez une guerre opiniâtre par la ruine de Numance. Mais, de retour au Capitole sur votre char de victoire, vous trouverez la république en proie aux divisions excitées par les projets de mon petit-fils. C'est alors que vous devrez déployer, pour le service de la patrie, la vigueur éclairée de votre âme, et votre génie et votre prudence. Mais ici je n'aperçois plus aussi facilement la route que suivront vos destinées; car, lorsque votre vie mortelle aura parcouru un cercle composé de sept fois huit révolutions du soleil, et que du concours de ces nombres, tous deux réputés parfaits, mais par des causes différentes, la nature aura formé le nombre fatal qui vous est assigné, tous les yeux se tourneront vers vous, votre nom sera dans toutes les bouches; le sénat, les bons citoyens, les alliés, mettront en vous leurs espérances, et vous regarderont comme l'unique appui de l'état; en un mot, vous serez nommé

dictateur, et chargé de réorganiser la république, si toutefois vous échappez aux mains parricides de vos proches. »

Au cri d'effroi que jeta alors Lélius, au soudain gémissement de tous les autres, Scipion, souriant doucement à ses amis : « Ne me réveillez pas, je vous prie, leur dit-il; calmez-vous, écoutez le reste.

V. « Mais afin de vous inspirer plus d'ardeur à défendre l'état, sachez, continua mon aïeul, qu'il est dans le ciel une place assurée et fixée d'avance pour ceux qui ont sauvé, défendu, agrandi leur patrie, et qu'ils doivent y jouir d'une éternité de bonheur; car, de tout ce qui se fait sur la terre, rien n'est plus agréable aux regards de ce Dieu suprême qui régit l'univers, que ces réunions, ces sociétés d'hommes formées sous l'empire des lois, et que l'on nomme cités. Ceux qui les gouvernent, ceux qui les conservent, sont partis de ce lieu; c'est dans ce lieu qu'ils reviennent. »

A ce discours, moins troublé par la crainte de la mort, que par l'idée de la trahison des miens, je lui demandai si lui-même, si mon père Paulus vivait encore, et tant d'autres qui, à nos yeux, ne sont plus. « Dites plutôt, me répondit-il, que ceux-là vivent qui se sont échappés des liens du corps comme d'une prison. Et en effet, ce que vous appelez la vie est réellement la mort : regardez, voici Paulus votre père qui vient à vous. » Quand je l'aperçus, je versai un torrent de larmes; mais lui me serra entre ses bras, m'embrassa tendrement, et me défendit de pleurer.

VI. Dès que je pus retenir mes sanglots, je lui dis : O le plus révéré et le meilleur des pères! puisque c'est ici seulement que l'on existe, comme je l'apprends de mon aïeul, que fais-je donc plus longtemps sur la terre? pourquoi ne me hâterais-je pas de vous rejoindre? « Gardez-vous-en, me répondit-il; l'entrée de ces lieux ne vous sera permise que lorsque le Dieu dont tout ce que vous apercevez est le temple aura fait tomber les chaînes qui vous garrottent; car les hommes sont nés sous la condition d'être les fidèles gardiens du globe que vous voyez au milieu de ce même temple, et qu'on appelle la terre. Leur âme est une émanation de ces feux éternels que vous nommez constellations, étoiles, et qui, corps sphériques et arrondis, animés par des esprits divins, font leurs révolutions et parcourent leurs orbites avec une incroyable célérité. Ainsi, Publius, vous et tous les hommes religieux, devez laisser à cette âme son enveloppe terrestre, et ne pas sortir de la vie sans l'ordre de celui qui vous l'a donnée; car ce serait vous soustraire à la tâche que vous imposa Dieu lui-même. Pour bien la remplir, mon fils, imitez votre aïeul, imitez votre père; comme eux, cultivez la justice et la piété, cette piété, obligation sacrée envers nos parents et nos proches, et le plus saint des devoirs envers la patrie. Telle est la route qui doit vous conduire au ciel, et vous donner place parmi ceux qui ont déja vécu, et qui, délivrés du corps, habitent le lieu que vous voyez. »

VII. C'était ce cercle dont la blanche lumière se

distingue entre les feux célestes, et que, d'après les Grecs, vous nommez voie lactée. De là, étendant mes regards sur l'univers, j'étais émerveillé de la majesté des objets. J'admirais des étoiles que, de la terre où nous sommes, nos yeux n'aperçurent jamais : c'était partout des distances ou des grandeurs dont nous n'avons jamais pu nous douter.

La plus petite de ces étoiles était celle qui, située au point le plus extrême des cieux et le plus rabaissé vers la terre, brillait d'une lumière empruntée : quant aux globes étoilés, ils surpassaient de beaucoup la grandeur du nôtre; et celui-ci me sembla si petit, que notre empire, qui ne couvre qu'un point de sa surface, me fit pitié.

VIII. Comme je continuais à le regarder: « Jusques à quand, me dit l'Africain, votre âme restera-t-elle attachée à la terre? Ne voyez-vous pas au milieu de quels temples vous êtes parvenu? Devant vous neuf cercles, ou plutôt neuf globes enlacés composent la chaîne universelle: le plus élevé, le plus lointain, celui qui enveloppe tous le reste, est le souverain Dieu lui-même qui dirige et qui contient tous les autres. A ce ciel sont attachées les étoiles fixes, qu'il entraîne avec lui dans son éternelle révolution; plus bas, roulent sept astres, dont le mouvement rétrograde est contraire à celui de l'orbe céleste. Le premier de ces astres est appelé Saturne par les mortels; vient ensuite la lumière propice et bienfaisante de Jupiter; puis le terrible et sanglant météore de Mars; ensuite, presqu'au centre de cette région,

domine le soleil, chef, roi, modérateur des autres flambeaux célestes, intelligence et principe régulateur du monde, qui, par son immensité, éclaire et remplit tout de sa lumière. Après lui, et comme à sa suite, se présentent Vénus et Mercure; le dernier cercle est celui de la lune, qui reçoit sa clarté des rayons du soleil; au-dessous, il n'y a plus rien que de mortel et de périssable, à l'exception des âmes données à la race humaine par le bienfait des dieux. Au-dessus de la lune tout est éternel. Pour votre terre, immobile et abaissée au milieu du monde, elle forme la neuvième sphère, et tous les corps gravitent vers ce centre commun. »

IX. Ce spectacle m'avait frappé de stupeur, et lorsque je repris possession de moi-même : « Qu'entends-je, dis-je, et quels sons puissants et doux remplissent la capacité de mes oreilles? » « Vous entendez, me répondit-il, l'harmonie qui, formée d'intervalles inégaux, mais calculés suivant de justes proportions, résulte de l'impulsion et du mouvement des sphères, et dont les tons aigus, mêlés aux tons graves, produisent régulièrement des accords variés; car de si grands mouvements ne peuvent s'accomplir en silence, et la nature veut que, si les sons aigus retentissent à l'une des extrémités, les sons graves sortent de l'autre. Ainsi, ce premier monde stellifère, dont la révolution est plus rapide, se meut avec un son aigu et précipité, tandis que le cours inférieur de la lune ne rend qu'un son grave et lent; car, pour la terre, neuvième globe, dans son immuable station, elle reste toujours

fixe au point le plus abaissé, occupant le centre de l'univers. Ainsi, les mouvements de ces sphères, parmi lesquelles deux ont la même portée, produisent sept tons distincts, et le nombre septénaire est le nœud de presque tout ce qui existe. Les hommes qui ont su imiter cette harmonie avec la lyre et la voix se sont frayé le retour vers ces lieux, de même que ces autres personnages dont le sublime génie s'est élevé à la hauteur des connaissances divines; mais les oreilles des mortels sont assourdies par ce concert céleste, car chez vous le sens de l'ouïe est le plus imparfait de tous : c'est ainsi que vers les lieux où le Nil se précipite avec fracas du haut des monts, la peuplade voisine des cataractes est privée de cet organe, trop fortement ébranlé par la grandeur du bruit. L'harmonie de tout l'univers, dans la rapidité du mouvement qui l'emporte, est telle que l'oreille de l'homme ne peut la supporter, de même que vous ne pouvez regarder en face le soleil, dont les rayons vous offusquent et vous éblouissent. » Parmi tant de merveilles, je reportais cependant quelquefois mes yeux vers la terre.

X. « Je le vois, dit l'Africain, vous regardez encore le séjour et l'habitation des hommes; mais si la terre vous semble petite, comme elle l'est en effet, méprisez-la, et ne regardez que le ciel. Eh! quelle étendue de renommée, quelle gloire désirable pouvez-vous obtenir parmi les hommes? Vous voyez sur la terre leurs habitations disséminées, rares, et n'occupant qu'un étroit espace; et même entre ces taches que

forment les points habités s'étendent de vastes solitudes. Ces peuples divers sont tellement séparés, que rien ne peut se transmettre des uns aux autres; que pourront faire, pour l'extension de votre gloire, les habitants de ces contrées, dont la situation, relativement à la vôtre, est oblique, ou transversale, ou diamétralement opposée?

XI « Vous voyez encore ces zones qui semblent environner et ceindre la terre; il y en a deux qui, les plus éloignées l'une de l'autre, et appuyées chacune sur l'un des deux pôles, sont assiégées de glaces et de frimas : celle du centre, la plus étendue, est embrasée de tous les feux du soleil. Deux sont habitables, l'australe, occupée par vos antipodes, qui, conséquemment, vous sont tout-à-fait étrangers; et la septentrionale où vous êtes. Voyez dans quelle faible proportion elle vous appartient. Toute cette partie de la terre, fort resserrée du nord au midi, plus étendue de l'orient à l'occident, est comme une île étroite environnée de cette mer que vous appelez l'Atlantique, la grande mer, l'Océan, qui, malgré tous ces grands noms, est, comme vous le voyez, bien petit. Mais enfin, partant du point où sont ces terres cultivées et connues, votre gloire, ou celle de quelqu'un des nôtres, a-t-elle pu franchir ce Caucase que vous apercevez, ou traverser les flots du Gange? Qui, jamais, dans le reste de l'Orient ou de l'Occident, aux bornes du Septentrion ou du Midi, entendra vôtre nom? Retranchez tout cela, et songez à quoi se réduit l'espace que vous voudriez remplir

de votre renommée. Ceux mêmes qui parlent de vous, combien de temps en parleront-ils?

XII. « Et quand même les races futures, recevant de leurs aïeux la renommée de chacun d'entre nous, seraient jalouses de la transmettre à la postérité, ces inondations, ces embrasements de la terre, dont le retour est inévitable à certaines époques, ne permettraient pas que cette gloire fût durable, bien loin d'être éternelle. Qui plus est, que vous importe d'être nommé dans les discours des hommes qui naîtront dans l'avenir, lorsque ceux qui vous ont précédé sur la terre, plus nombreux peut-être que leurs descendants, et qui certainement valaient mieux, n'ont jamais parlé de vous?

XIII. « Que dis-je? parmi ceux mêmes qui peuvent répéter notre nom, il n'en est pas un qui puisse recueillir le souvenir d'une année. L'année, selon les calculs vulgaires, se mesure sur le retour du soleil, c'est-à-dire d'un seul astre; mais il faut que tous les astres soient revenus au point d'où ils sont partis une première fois, et qu'ils aient ramené, après un long temps, la même face du ciel, pour que l'année véritable soit entièrement révolue; et je n'ose dire combien cette année comprend de vos siècles. Ainsi le soleil disparut aux yeux des hommes et sembla s'éteindre, quand l'âme de Romulus entra dans nos saintes demeures; lorsqu'il s'éclipsera du même côté du ciel, et au même instant, alors toutes les étoiles, toutes les constellations se retrouveront dans la même position; alors seulement, l'année sera complète. Mais sachez que

d'une telle année la vingtième partie n'est pas encore écoulée.

XIV. «Si donc vous aviez perdu l'espoir d'être rappelé dans ces lieux, l'unique but des grandes âmes, de quel prix serait pour vous cette gloire humaine qui peut à peine s'étendre à une faible partie d'une seule année? Vos vœux, au contraire, se portent-ils plus haut? vos regards s'élèvent-ils vers cette demeure éternelle? que les jugements du peuple ne fassent pas d'impression sur vous; que votre espérance ne s'arrête pas aux récompenses humaines; que l'attrait de la vertu seule vous entraîne sur le chemin de la vraie gloire. Laissez aux autres le soin de savoir comment ils parleront de vous, car ils en parleront; mais tous ces discours, étouffés dans les bornes étroites de votre monde, ne se sont jamais perpétués; ils passent, ils meurent avec les hommes, et s'éteignent dans l'oubli de la postérité.»

XV. Lorsqu'il eut ainsi parlé, je lui dis : O vainqueur de Carthage! si les services rendus à la patrie ouvrent le chemin du ciel, je veux, après avoir marché dès mon enfance sur les traces de mon père et sur les vôtres, en cherchant à continuer votre gloire, je veux aujourd'hui, dans la vue d'un prix si beau, travailler avec plus de zèle encore. «Travaillez en effet, me dit-il, et sachez bien que vous n'êtes pas mortel, mais ce corps seulement; cette forme sensible, ce n'est pas vous : l'âme de l'homme voilà l'homme, et non cette figure extérieure que l'on peut indiquer avec le doigt. Sachez donc que vous

êtes dieu, car celui-là est dieu qui vit, qui sent, qui se souvient, qui prévoit, qui gouverne, régit et meut le corps confié à ses soins, comme le Dieu suprême gouverne toutes choses. De même que ce Dieu éternel meut un monde en partie corruptible, de même l'âme éternelle meut un corps périssable.

XVI. « Un être qui se meut toujours, existera toujours; mais celui qui communique le mouvement qu'il a reçu lui-même d'un autre, doit cesser d'exister quand il cesse d'être mu. L'être qui se meut spontanément est donc le seul qui soit toujours en mouvement, parce qu'il ne se manque jamais à lui-même : qui plus est, il est pour tout mobile, source et principe d'impulsion. Or ce qui est principe n'a pas d'origine : tout ce qui existe la tire de lui; lui seul la trouve en lui-même; car s'il était engendré, il ne serait pas principe. N'ayant pas d'origine, il ne peut avoir de fin; car un principe anéanti ne pourrait renaître d'un autre principe, ni en créer lui-même un nouveau, puisqu'un principe n'a pas d'antérieur. Ainsi le principe du mouvement réside dans l'être qui se meut par lui-même; il ne peut donc ni commencer, ni finir; autrement, le ciel s'écroulerait, la nature resterait en suspens, et ne trouverait aucune force qui lui rendît l'impulsion primitive. Si donc il est évident que l'être qui se meut par lui-même est éternel, peut-on nier que cette faculté ne soit un attribut de l'âme? En effet, tout ce qui reçoit le mouvement d'ailleurs est inanimé; l'être animé seul trouve en lui son principe moteur : telle est la nature de l'âme,

telle est son énergie. Que si, de tous les êtres, seule elle se meut sans cesse par elle-même, dès lors elle a toujours existé, elle existera toujours.

XVII. « Exercez la vôtre, Scipion, à des actions nobles et grandes; à celles surtout qui ont pour objet le salut de la patrie. Ainsi occupée, son retour sera plus facile vers le lieu de son origine. Elle y réussira d'autant plus vite, si, dès le temps présent, où elle est encore renfermée dans la prison du corps, elle en sort par la contemplation des êtres supérieurs au monde visible, et s'arrache à la matière. Quant à ceux qui se sont rendus esclaves des plaisirs du corps, et qui, à la voix des passions, fidèles ministres de la volupté, ont violé les lois sacrées de la religion et des sociétés, leurs âmes, une fois sorties du corps, roulent dans la matière grossière des régions terrestres, et ne reviennent ici qu'après une expiation de plusieurs siècles. »

Il disparut; et je m'éveillai.

COMMENTAIRE

DU

SONGE DE SCIPION.

LIVRE PREMIER.

CHAPITRE I.

Différence et conformité entre la République de Platon et celle de Cicéron. Pourquoi ils ont inséré dans ces traités, le premier, l'épisode de la révélation d'Her; le second, celui du Songe de Scipion.

Eustathe, mon cher fils, qui faites le charme et la gloire de ma vie, vous savez quelle différence nous avons d'abord remarquée entre les deux traités de la République incontestablement écrits, l'un par Platon, l'autre par Cicéron. Le gouvernement du premier est idéal, celui du second est effectif; Platon discute des institutions spéculatives, et Cicéron celles de l'ancienne Rome. Il est cependant un point où l'imita-

tion établit entre ces deux ouvrages une conformité bien marquée. Platon, sur la fin de son livre, rappelle à la vie, qu'il semblait avoir perdue, un personnage dont il emprunte l'organe pour nous révéler l'état des âmes dégagées de leurs corps, et pour nous donner, des sphères célestes ou des astres, une description liée à son système : Cicéron prête à Scipion un songe pendant lequel ce héros reçoit des communications du même genre. Mais pourquoi tous deux ont-ils jugé nécessaire d'admettre de pareilles fictions dans des écrits consacrés à la politique, et d'allier aux lois faites pour régir les sociétés humaines, celles qui déterminent la marche des planètes dans leurs orbites, et le cours des étoiles fixes entraînées avec le ciel dans un mouvement commun? Leur intention, qu'il me semble intéressant de connaître, et cet intérêt sera sans doute partagé, absoudra deux éminents philosophes, inspirés par la Divinité dans la recherche de la vérité, les absoudra, dis-je, du reproche d'avoir ajouté un hors-d'œuvre à des productions aussi parfaites. Nous allons d'abord exposer en peu de mots le but de la fiction de Platon; ce sera faire connaître celui du Songe de Scipion.

Observateur profond de la nature et du mobile des actions humaines, Platon ne perd jamais l'occasion, dans les divers réglements qui forment le code de sa République, d'imprégner nos cœurs de l'amour de la justice, sans laquelle, non-seulement un grand état, mais une réunion d'hommes peu nombreuse, mais la plus petite famille même, ne saurait subsis-

ter. Il jugea donc que le moyen le plus efficace de nous inspirer cet amour du juste, était de nous persuader que nous en recueillerions les fruits au-delà même du trépas; or, la certitude d'un tel avantage exigeait pour base celle de l'immortalité de l'âme (1). Ce dernier point de doctrine une fois établi, Platon dut affecter, par une conséquence nécessaire, des demeures particulières aux âmes affranchies des liens du corps, à raison de leur conduite bonne ou mauvaise. C'est ainsi que, dans le *Phédon*, après avoir prouvé par des raisons sans réplique les droits de l'âme au privilége de l'immortalité, il parle des demeures différentes qui seront irrévocablement assignées à chacun de nous d'après la manière dont il aura vécu. C'est encore ainsi que, dans son *Gorgias*, après une dissertation en faveur de la justice, il emprunte la morale douce et grave de son maître pour nous exposer l'état des âmes débarrassées des entraves du corps. Ce plan, qu'il suit constamment, se fait particulièrement remarquer dans sa République. Il commence par donner à la justice le premier rang parmi les vertus, ensuite il démontre que l'âme survit au corps; puis à la faveur de cette fiction (c'est l'expression qu'emploient certaines personnes), il détermine, en finissant son traité, les lieux où se rend l'âme en quittant le corps, et le point d'où elle part quand elle vient l'habiter. Tels sont ses moyens pour

(1) Selon Pausanias, ce dogme existait depuis long-temps chez les Chaldéens et chez les Indiens; Platon en fit un système philosophique.

nous persuader que nos âmes immortelles seront jugées, puis récompensées ou punies selon notre respect ou notre mépris pour la justice.

Cicéron, qui montre, en adoptant cette marche, autant de goût que Platon a montré de génie en la traçant, établit d'abord, par une discussion en forme, que la justice est la première des vertus, soit dans la vie privée, soit dans le maniement des affaires publiques; puis il couronne son ouvrage en nous initiant aux mystères des régions célestes et du séjour de l'immortalité, où doivent se rendre, ou plutôt retourner les âmes de ceux qui ont administré avec prudence, justice, fermeté et modération.

Platon avait fait choix, pour raconter les secrets de l'autre vie, d'un certain Her, soldat pamphylien, laissé pour mort par suite de blessures reçues dans un combat. A l'instant même où son corps, étendu depuis douze jours sur le champ de bataille, va recevoir les honneurs du bûcher ainsi que ceux de ses compagnons tombés en même temps que lui, ce guerrier reçoit de nouveau ou ressaisit la vie; et, tel qu'un héraut chargé d'un rapport officiel, il déclare à la face du genre humain ce qu'il a fait et vu dans l'intervalle de l'une et l'autre existence. Mais Cicéron, qui souffre de voir des ignorants tourner en ridicule cette fiction qu'il semble regarder comme vraie, n'ose cependant pas leur donner prise sur lui; il aime mieux réveiller son interprète que de le ressusciter.

CHAPITRE II.

Réponse qu'on pourrait faire à l'épicurien Colotès, qui pense qu'un philosophe doit s'interdire toute espèce de fictions; de celles admises par la philosophie, et des sujets dans lesquels elle les admet.

Avant de commenter le Songe de Scipion, faisons connaître l'espèce d'hommes que Cicéron signale comme les détracteurs de la fiction de Platon, et dont il craint pour lui-même les sarcasmes. Ceux qu'il a en vue, au-dessus du vulgaire par leur instruction à prétention, n'en sont pas moins éloignés de la route du vrai; c'est ce qu'ils ont prouvé, en faisant choix d'un pareil sujet pour l'objet de leur dénigrement.

Nous dirons d'abord, d'après Cicéron, quels sont les esprits superficiels qui ont osé censurer les ouvrages d'un philosophe tel que Platon, et quel est celui d'entre eux qui l'a fait par écrit; puis nous terminerons par la réfutation de celles de leurs objections qui rejaillissent sur l'écrit dont nous nous occupons; ces objections détruites, et elles le seront sans peine, tout le venin déja lancé par l'envie, et celui qu'elle pourrait darder encore contre l'opinion émise par Platon, et adoptée par Cicéron dans le Songe de Scipion, aura perdu sa force.

La secte entière des épicuriens, toujours constante dans son antipathie pour la vérité, et prenant à tâche de ridiculiser les sujets au-dessus de sa portée, s'est moquée d'un ouvrage qui traite de ce qu'il y a de plus saint et de plus imposant dans la nature; et Colotès, le discoureur le plus brillant et le plus infatigable de cette secte, a laissé par écrit une critique amère de cet ouvrage. Nous nous dispenserons de réfuter ses mauvaises chicanes, lorsque le Songe de Scipion n'y sera pas intéressé; mais nous repousserons avec le mépris qu'ils méritent les traits qui, dirigés sur Platon, atteindraient Cicéron.

Un philosophe, dit Colotès, doit s'interdire toute espèce de fictions, parce qu'il n'en est aucune que puisse admettre l'amant de la vérité. A quoi bon, ajoute-t-il, placer un être de raison dans une de ces situations extraordinaires que la scène seule a le droit de nous offrir, pour nous donner une notion des phénomènes célestes et de la nature de l'âme? Ne valait-il pas mieux employer l'insinuation, dont les moyens sont si simples et si sûrs, que de placer le mensonge à l'entrée du temple de la vérité? Ces objections sur le ressuscité de Platon atteignent le songeur de Cicéron, puisque tous deux sont des personnages mis en position convenable pour rapporter des faits imaginaires; faisons donc face à l'ennemi qui nous presse, et réduisons au néant ses vaines subtilités: la justification de l'une de ces inventions les replacera toutes deux au rang distingué qu'elles méritent.

Il est des fables que la philosophie rejette, il en est

d'autres qu'elle accueille; en les classant dans l'ordre qui leur convient, nous pourrons plus aisément distinguer celles dont elle aime à faire un fréquent usage, de celles qu'elle repousse comme indignes d'entrer dans les nobles sujets dont elle s'occupe.

La fable, qui est un mensonge convenu, comme l'indique son nom, fut inventée, soit pour charmer seulement nos oreilles, soit pour nous porter au bien. La première intention est remplie par les comédies de Ménandre et de ses imitateurs, ainsi que par ces aventures supposées dans lesquelles l'amour joue un grand rôle : Pétrone s'est beaucoup exercé sur ces derniers sujets, qui ont aussi quelquefois égayé la plume d'Apulée. Toutes ces espèces de fictions, dont le but est le plaisir des oreilles, sont bannies du sanctuaire de la philosophie, et abandonnées aux nourrices. Quant au second genre, celui qui offre au lecteur un but moral, nous en formerons deux sections : dans la première, nous mettrons les fables dont le sujet n'a pas plus de réalité que son développement, telles sont celles d'Ésope, chez qui le mensonge a tant d'attraits; et dans la seconde, nous placerons celles dont le sujet est basé sur la vérité, qui cependant ne s'y montre que sous une forme embellie par l'imagination. Parmi ces écrits, qui sont plutôt des allégories que des fables, nous rangerons la théogonie et les hauts faits des dieux par Hésiode, les poésies religieuses d'Orphée et les maximes énigmatiques des pythagoriciens.

Les sages se refusent à employer les fables de la

première section, celles dont le fond n'est pas plus vrai que les accessoires. La seconde section veut être encore subdivisée; car, lorsque la vérité fait le fonds d'un sujet dont le développement seul est fabuleux, ce développement peut avoir lieu de plus d'une manière : il peut n'être qu'un tissu, en récit, d'actions honteuses, impies et monstrueuses, comme celles qui nous représentent les dieux adultères, Saturne privant son père Cœlus des organes de la génération, et lui-même détrôné et mis aux fers par son fils. La philosophie dédaigne de telles inventions; mais il en est d'autres qui couvrent d'un chaste voile l'intelligence des choses sacrées, et dans lesquelles on n'a à rougir ni des noms, ni des choses; ce sont les seules qu'emploie le sage, toujours réservé quand il s'agit de sujets religieux. Or, le révélateur Her et le songeur Scipion, dont on emprunte les noms pour développer des doctrines sacrées, n'affaiblissent nullement la majesté de ces doctrines; ainsi, la malveillance qui doit maintenant savoir faire la distinction entre une fable et une allégorie, n'a plus qu'à se taire.

Il est bon de savoir cependant que les philosophes n'admettent pas indistinctement dans tous les sujets les fictions mêmes qu'ils ont adoptées; ils en usent seulement dans ceux où il est question de l'ame et des divinités secondaires célestes ou aériennes; mais lorsque, prenant un vol plus hardi, ils s'élèvent jusqu'au Dieu tout-puissant, souverain des autres dieux, l'αγαθὸς des Grecs, honoré chez eux sous le nom de cause première, ou lorsqu'ils parlent de l'entendement,

cette intelligence émanée de l'Être suprême, et qui comprend en soi les formes originelles des choses, ou les idées, alors ils évitent tout ce qui ressemble à la fiction, et leur génie, qui s'efforce de nous donner quelques notions sur des êtres que la parole ne peut peindre, que la pensée même ne peut saisir, est obligé de recourir à des images et des similitudes. C'est ainsi qu'en use Platon : lorsque, entraîné par son sujet, il veut parler de l'Être par excellence, n'osant le définir, il se contente de dire que tout ce qu'il sait à cet égard, c'est que cette définition n'est pas au pouvoir de l'homme; et ne trouvant pas d'image plus rapprochée de cet être invisible que le soleil qui éclaire le monde visible, il part de cette similitude pour prendre son essor vers les régions les plus inaccessibles de la métaphysique.

L'antiquité était si convaincue que des substances supérieures à l'âme, et conséquemment à la nature, n'offrent aucune prise à la fiction, qu'elle n'avait assigné aucun simulacre à la cause première et à l'intelligence née d'elle, quoiqu'elle eût déterminé ceux des autres dieux. Au reste, quand la philosophie admet des récits fabuleux relatifs à l'âme et aux dieux en sous-ordre, ce n'est pas sans motif, ni dans l'intention de s'égayer; elle sait que la nature redoute d'être exposée nue à tous les regards; que, non-seulement elle aime à se travestir pour échapper aux yeux grossiers du vulgaire, mais qu'elle exige encore des sages un culte emblématique : voilà pourquoi les initiés eux-mêmes n'arrivent à la connaissance

des mystères que par les routes détournées de l'allégorie. C'est aux sages seuls qu'appartient le droit de lever le voile de la vérité; il doit suffire aux autres hommes d'être amenés à la vénération des choses saintes par des figures symboliques.

On raconte à ce sujet que le philosophe Numénius, investigateur trop ardent des secrets religieux, apprit en songe, des déesses honorées à Éleusis, qu'il les avait offensées pour avoir rendue publique l'interprétation de leurs mystères. Étonné de les voir revêtues du costume des courtisanes, et placées sur le seuil d'un lieu de prostitution, il leur demanda la cause d'un avilissement si peu convenable à leur caractère: Ne t'en prends qu'à toi, lui dirent-elles en courroux; tu nous a assimilées aux femmes publiques, en nous arrachant avec violence de l'asile sacré que s'était ménagé notre pudeur. Tant il est vrai que les dieux se sont toujours plu à être connus et honorés sous ces formes que leur avait données l'antiquité pour imposer au vulgaire: c'est dans cette vue qu'elle avait prêté des corps et de riches vêtements à des êtres si supérieurs à l'homme, et qu'elle leur faisait parcourir toutes les périodes de notre existence. C'est sur ces premières notions que Pythagore, Empédocle, Parménide et Héraclite ont fondé le système de leur philosophie, et Timée, dans sa théogonie, ne s'est pas écarté de cette tradition.

CHAPITRE III.

Il y a cinq genres de songes; celui de Scipion renferme les trois premiers genres.

A ces préliminaires de l'analyse du Songe de Scipion, joignons la définition des divers genres de songes reconnus par l'antiquité, qui a créé des méthodes pour interpréter toutes ces figures bizarres et confuses que nous apercevons en dormant; il nous sera facile ensuite de fixer le genre du songe qui nous occupe.

Tous les objets que nous voyons en dormant peuvent être rangés sous cinq genres différents dont voici les noms: le songe proprement dit, la vision, l'oracle, le rêve et le spectre. Les deux derniers genres ne méritent pas d'être expliqués, parce qu'ils ne se prêtent pas à la divination.

Le rêve (1) a lieu lorsque nous éprouvons en dormant les mêmes peines d'esprit ou de corps, et les mêmes inquiétudes sur notre position sociale que celles que nous éprouvions étant éveillés. L'esprit est

(1) *Nam cùm prostrata sopore*
Urget membra quies, et mens sine pondere ludit,
Quidquid luce fuit, tenebris agit.

PETRONIUS.

agité chez l'amant qui jouit ou qui est privé de la présence de l'objet aimé; il l'est aussi chez celui qui, redoutant les embûches ou la puissance d'un ennemi, s'imagine le rencontrer à l'improviste, ou échapper à sa poursuite. Le corps est agité chez l'homme qui a fait excès de vin ou d'aliments solides; il croit éprouver des suffocations, ou se débarrasser d'un fardeau incommode : celui qui, au contraire, a ressenti la faim on la soif, se figure qu'il désire, qu'il cherche et même qu'il trouve le moyen de satisfaire ses besoins. Relativement à la fortune, avons-nous désiré des honneurs, des dignités, ou bien avons-nous craint de les perdre, nous rêvons que nos espérances ou nos craintes sont réalisées.

Ces sortes d'agitations, et d'autres de même espèce, ne nous obsèdent pendant la nuit que parce qu'elles avaient fatigué nos organes pendant le jour: enfants du sommeil, elles disparaissent avec lui.

Si les Latins ont appelé le rêve *insomnium* (objets vus en songe), ce n'est pas parce qu'il est annexé au songe d'une manière plus particulière que les autres modes énoncés ci-dessus, mais parce qu'il semble en faire partie aussi long-temps qu'il agit sur nous : le songe fini, le rêve ne nous offre aucun sens dont nous puissions faire notre profit; sa nullité est caractérisée par Virgile :

> Par là montent vers nous tous ces rêves légers,
> Des erreurs de la nuit prestiges mensongers.

Par *cœlum*, le poète entend la région des vivants,

placée à égale distance de l'empire des morts et du séjour des dieux. Lorsqu'il peint l'amour et ses inquiétudes toujours suivies de rêves, il s'exprime ainsi :

Les charmes du héros sont gravés dans son cœur;
La voix d'Énée encor résonne à son oreille,
Et sa brûlante nuit n'est qu'une longue veille.

Ensuite il fait dire à la reine :

Anne, sœur bien-aimée,
Par quel rêve effrayant mon âme est comprimée !

Quant au spectre, il s'offre à nous dans ces instants où l'on n'est ni parfaitement éveillé, ni tout-à-fait endormi. Au moment où nous allons céder à l'influence des vapeurs somnifères, nous nous croyons assaillis par des figures fantastiques dont les formes n'ont pas d'analogue dans la nature, ou bien nous les voyons errer çà et là autour de nous sous des aspects divers qui nous inspirent la gaieté ou la tristesse. Le cauchemar appartient à ce genre. Le vulgaire est persuadé que cette forte pression sur l'estomac qu'on éprouve en dormant est une attaque de ce spectre qui nous accable de tout son poids. Nous avons dit que ces deux genres ne peuvent nous aider à lire dans l'avenir, mais les trois autres nous en offrent les moyens.

L'oracle se manifeste lorsqu'un personnage vénérable et imposant, tel qu'un père, une mère, un ministre de la religion, la Divinité elle-même, nous apparaît pendant notre sommeil pour nous instruire de ce que nous devons ou ne devons pas faire, de ce qui nous arrivera ou ne nous arrivera pas.

La vision a lieu lorsque les personnes ou les choses que nous verrons en réalité plus tard, se présentent à nous telles qu'elles seront alors.

J'ai un ami qui voyage, et que je n'attends pas encore; une vision me l'offre de retour. A mon réveil, je vais au-devant de lui, et nous tombons dans les bras l'un de l'autre. Il me semble que l'on me confie un dépôt, et le jour luit à peine, que la personne que j'avais vue en dormant, vient me prier d'être dépositaire d'une somme d'argent qu'elle met sous la sauvegarde de ma loyauté.

Le songe proprement dit ne nous fait ses communications que dans un style figuré et tellement plein d'obscurités, qu'il exige le secours de l'interprétation. Nous ne définirons pas ses effets, parce qu'il n'est personne qui ne les connaisse.

Ce genre se subdivise en cinq espèces; car un songe peut nous être particulier, ou étranger, ou commun avec d'autres; il peut concerner la chose publique, ou l'universalité des choses. Dans le premier cas, le songeur est agent ou patient; dans le second cas, il croit voir un autre que lui remplir l'un de ces deux rôles; dans le troisième, il lui semble que d'autres partagent sa situation. Un songe concerne la chose publique, lorsqu'une cité, ses places, son marché, ses rues, son théâtre, ou telles autres parties de son enceinte ou de son territoire, nous paraissent être le lieu de la scène d'un événement fâcheux ou satisfaisant. Il a un caractère de généralité, lorsque le ciel des fixes, le soleil, la lune

ou d'autres corps célestes, ainsi que notre globe, offrent au songeur, sur un point quelconque, des objets nouveaux pour lui. Or, dans la relation du Songe de Scipion, on trouve les trois seules manières de songer dont on puisse tirer des conséquences probables, et, de plus, les cinq espèces du genre.

L'Émilien entend la voix de l'oracle, puisque son père Paulus et son aïeul l'Africain, tous deux personnages imposants et vénérables, tous deux honorés du sacerdoce, l'instruisent de ce qui lui arrivera. Il a une vision, puisqu'il jouit de la vue des mêmes lieux qu'il habitera après sa mort. Il fait un songe, puisque, sans le secours de l'interprétation, il est impossible de lever le voile étendu par la prudence sur les révélations importantes dont on lui fait part.

Dans ce même songe se trouvent comprises les cinq espèces dont nous venons de parler. Il est particulier au jeune Scipion, car c'est lui qui est transporté dans les régions supérieures, et c'est son avenir qu'on lui dévoile; il lui est étranger, car on offre à ses yeux l'état des âmes de ceux qui ne sont plus : ce qu'il croit voir lui sera commun avec d'autres, car c'est le séjour qui lui est destiné, ainsi qu'à ceux qui auront bien mérité de la patrie. Ce songe intéresse la chose publique, puisque la victoire de Rome sur Carthage, et la destruction de cette dernière ville, sont prédites à Scipion, ainsi que son triomphe au Capitole et la sédition qui lui causera tant d'inquiétudes. Il embrasse la généralité des êtres, puisque le songeur, soit en élevant, soit en abaissant ses regards,

aperçoit des objets jusqu'alors ignorés des mortels. Il suit les mouvements du ciel et ceux des sphères, dont la rapidité produit des sons harmonieux; et ses yeux, témoins du cours des astres et de celui des deux flambeaux célestes, découvrent la terre en son entier.

On ne nous objectera pas qu'un songe qui embrasse et la chose publique, et la généralité des êtres, ne peut convenir à Scipion, qui n'est pas encore revêtu de la première magistrature, puisque son grade, comme il en convient lui-même, le distingue à peine d'un simple soldat. Il est vrai que, d'après l'opinion générale, tout songe qui a rapport au corps politique ne fait autorité que lorsqu'il a été envoyé au chef de ce corps ou à ses premiers magistrats, ou bien encore lorsqu'il est commun à un grand nombre de citoyens, qui tous doivent avoir vu les mêmes objets. Effectivement, on lit dans Homère qu'Agamemnon ayant fait part au conseil assemblé du songe qui lui intimait l'ordre de combattre l'ennemi, Nestor, dont la prudence n'était pas moins utile à l'armée que la force physique de ses jeunes guerriers, donne du poids au récit du roi de Mycènes, en disant que ce songe, où le corps social est intéressé, mérite toute confiance, comme ayant été envoyé au chef des Grecs; sans quoi, ajoute-t-il, il serait pour nous de peu d'importance.

Cependant on peut, sans blesser les convenances, supposer que Scipion, qui n'est encore, il est vrai, ni consul, ni général, rêve la destruction de Carthage, qui, plus tard, aura lieu sous ses ordres, et la

victoire dont Rome lui sera redevable un jour. On peut également supposer qu'un personnage aussi distingué par son savoir que par ses vertus, est initié pendant son sommeil à tous les secrets de la nature.

Ceci posé, revenons au vers de Virgile cité précédemment en témoignage de l'opinion du poète sur la futilité des rêves, et que nous avons extrait de sa description des deux portes des enfers donnant issue aux songes. Ceux qui seraient curieux de savoir pourquoi la porte d'ivoire est réservée aux prestiges mensongers, et celle de corne aux songes vrais, peuvent consulter Porphyre; voici ce qu'il dit dans son commentaire sur le passage d'Homère relatif à ces deux portes: « La vérité se tient cachée; cependant l'âme l'aperçoit quelquefois lorsque le corps endormi lui laisse plus de liberté; quelquefois aussi elle fait de vains efforts pour la découvrir, et lors même qu'elle l'aperçoit, les rayons du flambeau de la déesse n'arrivent jamais nettement ni directement à ses yeux, mais seulement à travers le tissu du sombre voile dont s'enveloppe la nature. » Tel est aussi le sentiment de Virgile, qui dit:

> Viens : je vais dissiper les nuages obscurs
> Dont, sur tes yeux mortels, la vapeur répandue
> Cache ce grand spectacle à ta débile vue.

Ce voile qui, pendant le sommeil du corps, laisse arriver jusqu'aux yeux de l'âme les rayons de la vérité, est, dit-on, de la nature de la corne, qui peut être amincie jusqu'à la transparence; et celui qui se refuse à laisser passer ces mêmes rayons est de la na-

ture de l'ivoire, tellement opaque que, quelque aminci qu'il soit, il ne se laisse jamais traverser par aucun corps.

CHAPITRE IV.

Du but ou de l'intention de ce songe.

Nous venons de discuter les genres et les espèces de songes qui rentrent dans celui de Scipion; essayons maintenant, avant de l'expliquer, d'en faire connaître l'esprit et le but. Démontrons que ce but n'est autre que celui annoncé au commencement de cet ouvrage; savoir, de nous apprendre que les âmes de ceux qui ont bien mérité des sociétés, retournent au ciel pour y jouir d'une félicité éternelle. Cela est prouvé par la circonstance même dont profite Scipion pour raconter ce songe, sur lequel il assure avoir gardé le secret depuis long-temps. Lélius se plaignait que le peuple romain n'eût pas encore élevé de statues à Nasica; et Scipion, ayant répondu à cette plainte, avait terminé son discours par ces mots: « Quoique le sage trouve dans le sentiment de ses nobles actions la plus haute récompense de sa vertu, cependant cette vertu, qu'il tient des dieux, n'en aspire pas moins à des récompenses d'un genre plus relevé et plus durable que celui d'une statue, qu'un plomb vil retient sur sa base, ou d'un triomphe dont les lau-

riers se flétrissent. Quelles sont donc ces récompenses? dit Lélius. Permettez, reprit Scipion, puisque nous sommes libres encore pendant ce troisième jour de fête, que je continue ma narration. » Amené insensiblement au récit du songe qu'il a eu, il arrive au passage suivant, dans lequel il insinue qu'il a vu au ciel ces récompenses moins passagères, et d'un éclat plus solide, réservées aux vertueux administrateurs de la chose publique.

« Mais afin de vous inspirer plus d'ardeur à défendre l'état, sachez, continua mon aïeul, qu'il est dans le ciel une place assurée et fixée d'avance pour ceux qui auront sauvé, défendu, agrandi leur patrie, et qu'ils doivent y jouir d'une éternité de bonheur. » Bientôt après, il désigne nettement ce séjour du bonheur en disant:

« Imitez votre aïeul, imitez votre père; comme eux cultivez la justice et la piété; cette piété, obligation envers nos parents et nos proches, et le plus saint des devoirs envers la patrie: telle est la route qui doit vous conduire au ciel, et vous donner place parmi ceux qui ont déja vécu, et qui, délivrés du corps, habitent le lieu que vous voyez. » Ce lieu était la voie lactée; car c'est dans ce cercle, nommé galaxie par les Grecs, que Scipion s'imagine être pendant son sommeil, puisqu'il dit, en commençant son récit:

« D'un lieu élevé, parsemé d'étoiles, et tout resplendissant de lumière, il me montrait Carthage. » Et dans le passage qui suit l'avant-dernier cité, il

s'explique plus clairement encore. « C'était ce cercle dont la blanche lumière se distingue entre les feux célestes, et que, d'après les Grecs, vous nommez voie lactée. De là, étendant mes regards sur l'univers, j'étais émerveillé de la majesté des objets. »

En parlant des cercles, nous traiterons plus amplement de la galaxie.

CHAPITRE V.

Quoique tous les nombres puissent, en quelque sorte, être regardés comme parfaits, cependant le septième et le huitième sont particulièrement considérés comme tels. Propriétés qui méritent au huitième nombre la qualification de nombre parfait.

Nous avons fait connaître les rapports de dissemblance et de conformité des deux traités de la République écrits par Cicéron et son prédécesseur Platon, ainsi que le motif qu'ils ont eu pour faire entrer dans ces traités, le premier, l'épisode du songe de Scipion, et le second, celui de la révélation d'Her.

Nous avons ensuite rapporté les objections faites à Platon par les épicuriens, et la réfutation dont est susceptible leur insignifiante critique; puis nous avons dit quels sont les écrits philosophiques qui admettent la fiction, et ceux dont elle est entière-

ment bannie; de là nous avons été amenés à définir les divers genres de songes, vrais ou faux, enfantés par cette foule d'objets que nous voyons en dormant, afin de reconnaître plus aisément ceux de ces genres auxquels appartient celui de Scipion.

Nous avons dû aussi discuter s'il convenait de lui prêter un tel songe, et exposer le sentiment des anciens relativement aux deux portes par où sortent les songes; enfin, nous avons développé l'esprit de celui dont il est ici question, et déterminé la partie du ciel où le second Africain, pendant son sommeil, a vu et entendu tout ce qu'il raconte. Maintenant nous allons interpréter, non pas la totalité de ce songe, mais les passages d'un intérêt marquant. Le premier qui se présente est celui relatif aux nombres; le voici : « Car, lorsque votre vie mortelle aura parcouru un cercle composé de sept fois huit révolutions du soleil, et que du concours de ces nombres, tous deux réputés parfaits, mais par des causes différentes, la nature aura formé le nombre fatal qui vous est assigné, tous les yeux se tourneront vers vous, votre nom sera dans toutes les bouches; le sénat, les bons citoyens, les alliés mettront en vous leurs espérances, et vous regarderont comme l'unique appui de l'état; en un mot, vous serez nommé dictateur, et chargé de réorganiser la république, si, toutefois, vous échappez aux mains parricides de vos proches. »

C'est avec raison que le premier Africain attribue aux nombres une plénitude qui n'appartient, à proprement parler, qu'aux choses divines et d'un ordre

supérieur. On ne peut, en effet, regarder convenablement comme pleins des corps toujours prêts à laisser échapper leurs molécules, et à s'emparer de celles des corps environnants. Il est vrai qu'il n'en est pas ainsi des corps métalliques; cependant on ne doit pas dire qu'ils sont pleins, puisqu'ils ont de nombreux interstices.

Ce qui a fait regarder tous les nombres indistinctement comme parfaits, c'est qu'en nous élevant insensiblement par la pensée, de la nature de l'homme vers la nature des dieux, ce sont les nombres qui nous offrent le premier degré d'immatérialité; il en est cependant parmi eux qui présentent plus particulièrement le caractère de la perfection, dans le sens que nous devons attacher ici à ce mot; ce sont ceux qui ont la propriété d'enchaîner leurs parties, les nombres carrés multipliés par leurs racines, et ceux qui sont solides par eux-mêmes. Ces corps ou solides, qui ne tombent pas sous les sens, ne peuvent être conçus que par l'entendement; mais, pour nous expliquer clairement, reprenons les choses d'un peu plus haut.

Tous les corps sont terminés par des surfaces qui leur servent de limites, et ces limites, fixées immuablement autour des corps qu'elles terminent, n'en sont pas moins considérées comme immatérielles; car, en considérant un corps, la pensée peut faire abstraction de sa surface, et réciproquement; la surface est donc la ligne de démarcation entre les êtres matériels et les êtres immatériels; cependant ce passage de la

matière à l'immatérialité n'est pas absolu, attendu que s'il est dans la nature de la surface d'être en dehors des corps, il l'est aussi de n'être qu'autour des corps; de plus, on ne peut parler d'un corps sans y comprendre sa surface : donc leur séparation ne peut être effectuée réellement, mais seulement par l'entendement. Cette surface, limite des corps, est elle-même limitée par des lignes, et celles-ci par des points : tels sont les corps mathématiques sur lesquels s'exerce la sagacité des géomètres. Le nombre de lignes qui limitent la surface d'une partie quelconque d'un corps, est en raison de la forme sous laquelle se présente cette même partie : si cette portion de surface est triangulaire, elle est terminée par trois lignes, par quatre si elle est carrée. Enfin, le nombre de lignes qui la limitent égale celui de ses angles, et ces lignes se touchent par leurs extrémités.

Nous devons rappeler ici au lecteur que tout corps a trois dimensions, longueur, largeur, profondeur ou épaisseur. La ligne n'a qu'une de ces dimensions, c'est la longueur; la surface en a deux, longueur et largeur. Nous venons de parler de la quantité de lignes dont elle peut être limitée. La formation d'un solide, ou corps, exige la réunion des trois dimensions : tel est le dé à jouer, nommé aussi cube ou carré solide. En considérant la surface, non pas d'une partie d'un corps, mais de ce corps tout entier, que nous supposerons, pour exemple, être un carré, nous lui trouverons huit angles au lieu de quatre; et cela se conçoit si l'on imagine, au-dessus de la surface carrée

dont il vient d'être question, autant d'autres surfaces de mêmes dimensions qu'il sera nécessaire pour que la profondeur ou épaisseur du tout égale sa longueur et sa largeur : ce sera alors un solide semblable au dé ou au cube. Il suit de là que le huitième nombre est un corps ou solide, et qu'il est considéré comme tel. En effet, l'unité est le point géométrique ; deux unités représentent la ligne, car elle est, comme nous l'avons dit, limitée par deux points. Quatre points, pris deux à deux, placés sur deux rangs, et se faisant face réciproquement à distances égales, deviennent une surface carrée, si de chacun d'eux on conduit une ligne au point opposé. En doublant cette surface, on a huit lignes et deux carrés égaux, qui, superposés, donneront un cube ou solide, pourvu toutefois qu'on leur prête l'épaisseur convenable. On voit par là que la surface, ainsi que les lignes dont elle se compose, et généralement tout ce qui tient à la forme des corps, est d'une origine moins ancienne que les nombres ; car il faut remonter des lignes aux nombres pour déterminer la figure d'un corps, puisqu'elle ne peut être spécifiée que d'après le nombre de lignes qui la terminent.

Nous avons dit qu'à partir des solides, la première substance immatérielle était la surface et ses lignes, mais qu'on ne pouvait la séparer des corps à cause de l'union à perpétuité qu'elle a contractée avec eux : donc en commençant par la surface et en remontant, tous les êtres sont parfaitement incorporels. Mais nous venons de démontrer qu'on remonte de

la surface aux nombres, ceux-ci sont donc les premiers êtres qui nous offrent l'idée de l'immatérialité; tous sont donc parfaits, ainsi qu'il a été dit plus haut; mais nous avons ajouté que plusieurs d'entre eux ont une perfection spéciale, ce sont les nombres cubiques, ceux qui le deviennent en opérant sur eux-mêmes, et ceux qui sont doués de la faculté d'enchaîner leurs parties. Qu'il existe encore pour les nombres d'autres causes de perfection, c'est ce que je ne conteste pas. Quant au mode de solidité du huitième nombre, il est prouvé par les antécédents. Cette collection d'unités, prise en particulier, est donc, avec raison, mise au rang des solides. Ajoutons qu'il n'est aucun nombre qui ait un rapport plus direct avec l'harmonie des corps célestes, puisque les sphères qui forment cet accord sont au nombre de huit, comme nous le verrons plus tard. Qui plus est, toutes les parties dont huit se compose sont telles qu'il résulte de leur assemblage un tout parfait. On peut, en effet, le former de la monade ou de l'unité, et du nombre sept, qui ne sont ni générateurs, ni engendrés. Nous développerons, lorsqu'il en sera temps, les propriétés de ces deux quantités. Il peut être aussi le résultat de deux fois quatre, qui est générateur et engendré; car deux fois deux engendrent quatre, comme deux fois quatre engendrent huit. Il peut encore être la somme de trois et cinq; l'un de ces deux composants est le premier des impairs; quant au nombre cinq, sa puissance sera démontrée immédiatement.

Les pythagoriciens ont choisi le huitième nombre pour symbole de l'équité, parce que, à partir de l'unité, il est le premier qui offre deux composants pairs et égaux, quatre plus quatre, qui peuvent être eux-mêmes décomposés en deux quantités paires et égales, ou deux plus deux. Ajoutons que sa recomposition peut avoir lieu au moyen de deux fois deux répétés deux fois. Un tel nombre, qui procède à sa puissance par facteurs égaux et pairs, et à sa décomposition par diviseurs égaux et pairs, jusqu'à la monade exclusivement qui ne peut avoir d'entier pour diviseur, méritait bien d'être considéré comme emblème de l'équité; et d'après ce que nous avons dit précédemment de la perfection de ses parties, et de celle de son entier, on ne peut lui contester le titre de nombre parfait.

CHAPITRE VI.

Des nombreuses propriétés qui méritent au septième nombre la qualification de nombre parfait.

Il nous reste à faire connaître les droits du septième nombre à la dénomination de nombre parfait. Mais ce qui doit avant tout nous pénétrer d'admiration, c'est que la durée de la vie mortelle d'un illustre personnage ait été exprimée par le produit de

deux nombres, dont l'un est pair et l'autre impair. Il n'existe effectivement rien de parfait qui ne soit le résultat de l'agrégation de ces deux sortes de nombres : l'impair regardé comme mâle, et le pair considéré comme femelle, sont l'objet de la vénération des partisans de la doctrine des nombres, le premier sous nom de père et le second sous celui de mère. Aussi le *Timée* de Platon dit-il que Dieu forma l'âme du monde de parties prises en nombre pair et en nombre impair, c'est-à-dire, de parties successivement doubles et triples, en alternant la duplication terminée au nombre huit avec la triplication terminée au nombre vingt-sept. Or huit est le premier cube des nombres pairs, et vingt-sept le premier des impairs; car deux fois deux, ou quatre, donnent une surface; et deux fois deux répétés deux fois, ou huit, donnent un solide ou cube; trois fois trois, ou neuf, donnent une surface; et trois fois trois répétés trois fois, ou vingt-sept, donnent un solide. On peut inférer de là que le septième et le huitième nombre, assortis pour déterminer par leur produit le nombre des années de l'existence d'un politique accompli, ont été jugés les seuls propres à entrer dans la composition de l'âme universelle, parce qu'il n'est rien de plus parfait qu'eux, si ce n'est l'auteur de leur être (1). On peut aussi remarquer qu'en démontrant, au chapitre précédent, l'excellence des nombres en général, nous

(1) Macrobe ne distingue pas les nombres des idées ou espèces.

avons établi leur priorité sur la surface et ses limites, ainsi que sur tous les corps, et qu'ici nous les trouvons antérieurs même à l'âme du monde, puisque c'est de leur mélange qu'elle fut formée par cette cause sublime de Timée, confidente inséparable de la nature. Aussi les anciens philosophes n'ont-ils pas hésité à regarder cette âme comme un nombre qui se meut par lui-même.

Examinons maintenant les droits du septième nombre, pris en particulier, au titre de nombre parfait. Pour rendre cette perfection plus évidente, nous analyserons d'abord les propriétés de ses parties, puis celles de son entier. La discussion des nombres pris deux à deux, dont il est le résultat, savoir, un et six, deux et cinq, trois et quatre, nous convaincra qu'aucun autre nombre ne renferme des propriétés plus variées et plus imposantes. Dans le premier couple un et six, la première quantité, ou la monade, c'est-à-dire l'unité, est tout à la fois mâle et femelle, réunit le pair et l'impair : ce n'est pas un nombre, mais c'est la source et l'origine des nombres. Commencement et fin de toutes choses, la monade elle-même (1) n'a ni commencement ni fin ; elle représente le Dieu suprême, et sépare son intellect de la multiplicité des choses et des puissances qui le suivent ; c'est elle qui marche immédiatement après lui. Cette intelligence, née du Dieu souverain, et affranchie des vicissitudes des temps, subsiste dans le

(1) Trinité de Platon.

temps toujours un. Une par sa nature, elle ne peut pas être nombrée; cependant elle engendre et contient en elle la foule innombrable des types ou des idées des choses. En réfléchissant un peu, on verra que la monade appartient aussi à l'âme universelle. En effet, cette âme, exempte du chaos tumultueux de la matière, ne se devant qu'à son auteur et à elle-même, simple par sa nature, lors même qu'elle se répand dans le corps immense de l'univers qu'elle anime, elle ne fait point divorce avec l'unité. Ainsi, vous voyez que cette monade, originelle de la première cause, se conserve entière et indivisible jusqu'à l'âme universelle, et ne perd rien de sa suprématie. Voilà sur la monade des détails plus précis que ne semblait le promettre l'abondance du sujet, et l'on ne trouvera pas déplacé l'éloge d'un être supérieur à tout nombre, surtout lorsqu'il s'agit du septénaire dont il fait partie. Il convenait, en effet, qu'une substance aussi pure que la monade fût portion intégrante d'une vierge: nous disons une vierge, parce que l'opinion de la virginité du septième nombre a pris tant de crédit, qu'on le nomme aussi Pallas. Cette opinion est fondée sur ce qu'étant doublée, il n'engendre aucun des nombres compris entre l'unité et le dénaire, regardé comme première limite des nombres. Quant au nom de Pallas, il lui vient de ce qu'il doit la naissance à la seule monade plusieurs fois ajoutée à elle-même, de même que Minerve ne doit la sienne, dit-on, qu'à Jupiter seul.

Passons au nombre sénaire, qui, joint à l'unité,

forme le septénaire, et dont les propriétés numériques et théurgiques sont nombreuses. D'abord, il est le seul des nombres au-dessous de dix qui soit le résultat de ses propres parties; car sa moitié, son tiers et son sixième, ou bien trois, deux et un forment son entier. Nous pourrions spécifier ses autres droits au culte qu'on lui rend; mais, de crainte d'ennuyer le lecteur, nous ne parlerons que d'une seule de ses vertus. Celle dont nous faisons choix, bien développée, donnera une haute idée, non-seulement de son importance, mais encore de celle du septième nombre.

La nature a fixé, d'après des rapports de nombres invariables, le terme le plus ordinaire de la gestation de la femme à neuf mois; mais, d'après un produit numérique dans lequel le nombre six entre comme facteur, ce terme peut se réduire à sept mois. Nous redirons ici succinctement que les deux premiers cubes des nombres, soit pairs ou impairs, sont huit et vingt-sept, et nous avons dit ci-dessus que le nombre impair est mâle, et le nombre pair femelle. Si l'on multiplie par six l'un et l'autre de ces nombres, on obtient un produit égal au nombre des jours contenus dans sept mois; car de l'union du mâle avec la femelle, ou de vingt-sept avec huit, résulte trente-cinq, et trente-cinq multiplié par six donne deux cent dix. Ce nombre est celui des jours que renferment sept mois. On ne peut donc qu'admirer la fécondité du nombre sénaire, que l'on croirait établi par la nature, juge du point de maturité du fœtus dans l'accouchement le plus précoce.

Voici, selon Hippocrate, comment on peut déterminer, pendant la grossesse, l'époque de l'accouchement. L'embryon se meut le soixante-dixième ou le quatre-vingt-dixième jour de la conception : l'un ou l'autre de ces nombres, multiplié par trois, donne un résultat égal au nombre de jours compris dans sept ou dans neuf mois.

Nous venons de présenter l'esquisse des propriétés du premier couple dont se compose le septième nombre; occupons-nous du second, qui est deux et cinq. La dyade, qui suit immédiatement la monade, est à la tête des nombres. Cette première émanation de la toute-puissance, qui se suffit à elle-même, nous représente la ligne dans un corps géométrique; son analogie avec les planètes et les deux flambeaux célestes est donc évidente, puisque ces astres ont été aussi séparés de la sphère des fixes selon des rapports harmoniques, et forcés d'obéir à deux directions différentes. L'union de la dyade avec le cinquième nombre est conséquemment très-sortable, vu les rapports de la première avec les corps lumineux errants, et ceux du nombre cinq avec les zones du ciel. Ce sont, dans le premier cas, des rapports de scission; et, dans le second, des rapports numériques. Parmi les propriétés du cinquième nombre, il en est une bien éminente : seul, il embrasse tout ce qui est, et tout ce qui paraît être. Nous entendons, par ce qui est, tous les êtres intellectuels, et par ce qui paraît être, tout ce qui est revêtu d'un corps périssable ou impérissable. Il suit de là que ce nombre représente l'en-

semble de tout ce qui existe, soit au-dessus, soit au-dessous de nous; il est le symbole de la cause première, ou de l'intelligence issue de cette cause, et qui comprend les formes originelles des choses. Il figure l'âme universelle, principe de toutes les âmes; il exprime enfin tout ce qui est renfermé dans l'étendue des cieux et de l'espace sublunaire : il est donc le type de la nature entière. La concision dont nous nous sommes fait une loi ne nous permet pas d'en dire davantage sur le second couple générateur du septième nombre; nous allons faire connaître la puissance du troisième couple, ou des nombres trois et quatre.

La première surface qui soit limitée par des lignes en nombre impair a la forme triangulaire; la première que terminent des lignes en nombre pair a la forme quadrangulaire. Qui plus est, nous apprenons de Platon, c'est-à-dire du confident de la vérité, que deux corps sont solidement unis lorsque leur jonction s'opère à l'aide d'un centre commun; et que cette union des deux extrêmes est non-seulement solide, mais indissoluble, lorsque le centre est doublé. Le nombre ternaire jouit du premier de ces avantages, et le quaternaire possède le second. C'est de ce double intermédiaire du nombre quatre que fit usage le créateur et régulateur des mondes, afin d'enchaîner pour toujours les éléments entre eux. Jamais, dit Platon, dans son *Timée*, deux substances aussi opposées, aussi antipathiques que la terre et le feu n'eussent pu être amenées à former une union qui

répugne à leur nature, s'ils n'y avaient été contraints par deux intermédiaires tels que l'air et l'eau. L'ordre dans lequel Dieu rangea des éléments si divers facilita leur enchaînement. Chacun d'eux étant doué de deux propriétés, ils eurent en commun, pris deux à deux, l'une de ces propriétés.

La terre est sèche et froide, l'eau froide et humide; la sécheresse de l'une et l'humidité de l'autre étant incompatibles, le froid devint leur centre d'union. L'air est humide et chaud; cette dernière propriété étant en opposition avec la froideur de l'eau, l'humidité dut être le point de jonction de ces deux éléments. Au-dessus de l'air est placé le feu, qui est sec et chaud; sa sécheresse et l'humidité de l'air se repoussent mutuellement, mais la chaleur qui leur est commune cimente leur union: c'est ainsi que les deux propriétés de chaque élément sont autant de bras dont il étreint ses deux voisins. L'eau s'unit à la terre par le froid, à l'air par l'humidité; l'air s'unit à l'eau par l'humidité, au feu par la chaleur. Le feu se met en contact avec l'air par la chaleur, avec la terre par la sécheresse; enfin, la terre, qui adhère au feu par la sécheresse, adhère à l'eau par la froideur. Malgré ces liens divers, s'il n'y eût eu que deux éléments, ils auraient été faiblement unis: l'union de trois éléments aurait été solide, mais non indestructible; il ne fallait pas moins que quatre éléments pour former un tout indissoluble, à cause des deux moyens qui lient les deux extrêmes.

Un passage, extrait du *Timée* de Platon, donnera

plus de force à ce que nous venons de dire. Il convenait, dit ce philosophe, à la majesté divine de produire un monde visible et tactile : or, sans le fluide igné, rien n'est visible; sans solidité, rien n'est tactile; et sans la terre, n'est rien solide. Dieu se disposait donc à former cet univers au moyen du feu et de la terre, lorsqu'il prévit que ces deux corps ne s'uniraient qu'à l'aide d'un intermédiaire qui serait de nature à pouvoir lier et être lié; il prévit de plus qu'un seul intermédiaire suffirait pour lier deux surfaces, mais qu'il en faudrait deux pour lier deux solides; en conséquence, il inséra l'air et l'eau entre le feu et la terre; alors il résulta de cet assemblage des rapports si parfaits entre le tout et ses parties, que l'union d'éléments si dissemblables naquit de l'égalité même de leurs différences. En effet, il y a entre l'air et le feu la même différence de pesanteur et de densité qu'entre l'eau et l'air; d'autre part, il y a entre la terre et l'eau la même différence de rarité et de légèreté qu'entre l'air et l'eau; de plus, il existe entre l'air et l'eau une différence de pesanteur et de densité égale à celle qu'on trouve entre l'eau et la terre, et, sous ces deux rapports, cette différence est la même entre l'air et le feu qu'entre l'eau et l'air; par opposition, il existe une même différence de rarité et de légèreté entre l'air et l'eau qu'entre l'air et le feu, et cette relation qu'ils ont entre eux subsiste au même degré entre la terre et l'eau. Ces rapports de différences égales entre les éléments, relativement à leur adhérence respective, ont encore

lieu par alternation, car la terre est à l'air comme l'eau est au feu; ils ont lieu aussi par inversion: leur union résulte donc de l'égalité de leurs différences.

D'après ce qui vient d'être dit, on voit clairement que la construction d'un plan exige une moyenne proportionnelle entre deux extrêmes, et que celle d'un solide veut de plus une seconde moyenne proportionnelle. Le septième nombre a donc en lui deux moyens coercitifs, par ses composants trois et quatre, qui ont été doués les premiers de la faculté d'enchaîner leurs parties, l'un avec un seul intermédiaire, et l'autre avec deux; aussi verrons-nous Cicéron assurer, dans un passage de ce songe, *qu'il n'est presque aucune chose dont le nombre septénaire ne soit le nœud.* Ajoutons que tous les corps sont géométriques ou physiques; les premiers sont le produit de trois degrés successifs d'accroissement. En se mouvant, le point décrit la ligne, celle-ci la surface, et la surface le solide. Les seconds doivent leur nutrition et leur développement à l'affinité des particules alimentaires que fournissent en commun les quatre éléments; de plus, tous les corps ont trois dimensions, longueur, largeur et profondeur; ils ont quatre limites, y compris le résultat final; le point, la ligne, la surface et le solide lui-même. Ajoutons qu'entre les quatre éléments, principes de tous les corps, la terre, l'eau, l'air et le feu, il se trouve nécessairement trois interstices, l'un entre la terre et l'eau, un autre entre l'eau et l'air, et un troisième entre l'air et le feu. Le premier interstice a reçu des physiciens

le nom de nécessité (1), parce qu'il a, dit-on, la vertu de lier et de consolider les parties fangeuses des corps : *Puissiez-vous tous*, dit en maudissant les Grecs un des personnages d'Homère, *puissiez-vous tous être résous en terre et en eau!* Il entend par là le limon, matière première du corps humain. L'interstice entre l'eau et l'air se nomme harmonie, c'est-à-dire convenance et rapport exact des choses, parce qu'il est le point de jonction des éléments inférieurs et supérieurs, et qu'il met d'accord des parties discordantes. On appelle obéissance l'interstice entre l'air et le feu; car si la nécessité est un moyen d'union entre les corps graves et limoneux, et les corps plus légers, c'est par obéissance que ces derniers s'unissent aux premiers; l'harmonie est le point central auquel se rattache le tout. La perfection d'un corps exige donc le concours des quatre éléments et de leurs trois interstices; donc aussi les nombres trois et quatre, unis entre eux par tant de rapports obligés, mettent en commun leurs propriétés pour la formation des corps. Indépendamment de l'association de ces deux nombres pour le développement des solides, le quaternaire est, chez les pythagoriciens, un nombre mystérieux, symbole de la perfection de l'âme; il entre dans la formule religieuse de leur serment, ainsi conçu : *Je te le jure par celui qui a formé notre âme du nombre quaternaire* (2). A l'égard du nom-

(1) Du latin *nectere*.

(2) Le quaternaire des pythagoriciens était 36, formé des

bre ternaire, il est le type de l'âme considérée comme formée de trois parties, le raisonnement, la fougue impétueuse et les désirs ardents.

Qui plus est, les anciens philosophes ont regardé l'âme du monde comme une échelle musicale. Dans la première classe des intervalles musicaux se trouve le diapason, ou l'octave, qui résulte du diatessaron et du diapentès (de la quarte et de la quinte). Le diatessaron est dans le rapport de 4 à 3, et le diapentès dans celui de 3 à 2. Nous verrons plus tard (1) que le premier de ces rapports, nommé par les Grecs épitrite, égale un entier, plus son tiers; et que le second, nommé hémiole, égale un entier, plus sa moitié; il nous suffit ici de démontrer que le diapentès et le diatessaron, d'où naît le diapason, se composent des nombres 3 et 4. *O trois et quatre fois heureux!* dit Virgile, dont l'érudition était si vaste, lorsqu'il veut exprimer la plénitude du bonheur.

Nous venons de traiter sommairement des parties du nombre sept; disons maintenant quelques mots de l'entier, ou de l'eptas des Grecs, que leurs ancêtres nommaient septas, c'est-à-dire vénérable. Ce titre lui est bien dû, puisque, selon le *Timée* de Platon, l'origine de l'âme du monde est renfermée dans les termes de ce nombre. En effet, plaçons la monade au sommet d'un triangle isocèle, nous voyons décou-

quatre premiers nombres pairs 2, 4, 6, 8, et des quatre premiers impairs 1, 3, 5, 7.

(1) Voyez le chap. 19 de ce livre, et le 1 du livre II.

ler d'elle, de part et d'autre des deux côtés égaux, trois nombres pairs et trois nombres impairs, savoir: 2, 4, 8; puis 3, 9, 27. C'est de l'assemblage de ces nombres, que, d'après l'ordre du Tout-Puissant, naquit l'âme universelle, et ces sept modules, admis dans sa composition, manifestent assez l'éminente vertu du nombre septénaire. Ne voyons-nous pas aussi que la providence, dirigée par l'éternel architecte, a placé dans un ordre réciproque, au-dessous du monde stellifère qui contient tous les autres, sept sphères errantes chargées de tempérer la rapidité des mouvements de la sphère supérieure, et de régir les corps sublunaires? La lune elle-même, qui occupe le septième rang parmi ces sphères errantes, est soumise à l'action du septième nombre qui règle son cours. On peut en donner de nombreuses preuves; commençons par celle-ci: la lune emploie près de vingt-huit jours à parcourir le zodiaque; car, quoiqu'elle rentre en conjonction avec le soleil seulement au bout de trente jours, il n'en est pas moins vrai qu'elle n'en met qu'environ vingt-huit à faire le tour entier de la zone des signes, et ce n'est que deux jours après cette course qu'elle rejoint le soleil, parce que cet astre ne se retrouve plus au point où elle l'avait quitté : la raison en est qu'il reste un mois entier dans chacun des signes. Supposons donc que le soleil étant au premier degré du bélier, la lune se dégage du disque solaire, ou que nous avons nouvelle lune; environ vingt-huit jours après, elle arrive de nouveau à ce premier degré du bélier, mais elle n'y retrouve plus

le soleil, qui s'est avancé progressivement dans son orbite selon les lois qui règlent sa marche. Si nous ne nous apercevons pas du moment où la lune a achevé son cours périodique, c'est qu'elle nous a paru le commencer, non à sa sortie du premier degré du bélier, mais à sa sortie du disque solaire; il lui faut donc encore à peu près deux jours pour achever sa révolution synodique, ou rentrer en conjonction avec le soleil, d'où elle va sortir derechef, pour nous offrir encore sa première phase. Il suit de là que cette phase n'a presque jamais lieu deux fois de suite dans le même signe; cependant, ce phénomène arrive quelquefois dans les gémeaux, parce que, à cause de la plus grande élévation de ce signe, le soleil emploie plus de temps à le visiter; mais cela arrive rarement dans les autres signes, lorsqu'il y a eu conjonction au premier degré de l'un d'eux.

La période lunaire de vingt-huit jours prend donc sa source dans le nombre septénaire; car si l'on assemble les sept premiers nombres, et que l'on ajoute successivement le nombre qui suit à celui qui précède, on a pour résultat vingt-huit.

C'est encore à l'influence de cette dernière quantité, divisée en quatre fois sept parties égales, qu'obéit la lune en traversant le zodiaque de haut en bas, et de bas en haut. Partie du point le plus septentrional, elle arrive, après une marche oblique de sept jours, au milieu de ce cercle, c'est-à-dire à l'écliptique; en continuant de descendre pendant sept autres jours, elle parvient au point le plus méridional; de

là, par une ligne ascendante et toujours oblique, elle gagne le point central, directement opposé à celui qu'elle a visité quatorze jours auparavant, et sept jours après, elle se retrouve au point nord d'où elle était partie : ainsi, dans quatre fois sept jours, elle a parcouru le zodiaque en tous sens. C'est aussi en quatre fois sept jours que la lune nous présente ses phases diverses, mais invariables. Pendant les sept premiers jours, elle croît successivement, et se montre, à la fin de cette période, sous la forme d'un cercle dont on aurait coupé la moitié; on la nomme alors dichotome. Après sept autres jours, pendant lesquels sa figure et sa lumière augmentent, son disque se trouve entièrement éclairé, et nous avons alors pleine lune; après trois fois sept jours, elle redevient dichotome, mais en sens inverse; enfin, pendant les sept derniers jours, elle décroît successivement, et finit par disparaître à nos yeux.

Les Grecs ont reconnu à la lune, dans le cours d'un mois entier, sept aspects divers : elle est successivement nouvelle, dichotome, amphicyrte et pleine; sa cinquième phase est semblable à la troisième, sa sixième à la seconde, et la septième touche à sa disparition totale. On l'appelle amphicyrte, lorsque, dans son accroissement, elle est parvenue à éclairer les trois quarts de son disque, et lorsque, dans son décroissement, il n'y a qu'un quart de ce disque qui soit privé de lumière.

Le soleil lui-même, qui est l'âme de la nature, éprouve des variations périodiques à chaque septième

signe; car il est arrivé au septième, lorsque le solstice d'été succède à celui d'hiver; il en est de même, lorsque l'équinoxe d'automne prend la place de celui du printemps. Le septième nombre influe aussi sur les trois révolutions de la lumière éthérée : la première et la plus grande est annuelle, d'après le cours du soleil; la seconde ou moyenne est menstruelle, et d'après le cours de la lune; la troisième, qui est aussi la plus petite, est la révolution diurne, d'après le lever et le coucher de l'astre du jour. Chacune de ces trois révolutions a quatre manières d'être différentes, ce qui complète le nombre sept. Voici dans quel ordre se suivent ces quatre manières d'être : humidité, chaleur, sécheresse et froidure. La révolution annuelle est humide au printemps, chaude en été, sèche en automne et froide en hiver. La première semaine de la révolution menstruelle est humide; car la lune qui vient de naître met en mouvement les substances aqueuses. La seconde semaine est chaude, parce que la lune reçoit alors du soleil une augmentation de lumière et de chaleur. La troisième est sèche : car la lune, pendant cette période, parcourt un arc de cercle entièrement opposé à celui qui l'a vue naître. Enfin la quatrième semaine est froide, parce que la lune va cesser d'être éclairée. Quant à la révolution diurne, l'air est humide pendant son premier quart, chaud pendant le second, sec pendant le troisième, et froid pendant le quatrième.

L'Océan cède également à la puissance du septième nombre; ses eaux, arrivées le jour de la nouvelle

lune à leur plus haut point d'élévation, diminuent insensiblement chacun des jours qui suivent jusqu'au septième compris, qui amène leur plus grand abaissement. Ces eaux, s'élevant alors de nouveau, sont à la fin du huitième jour ce qu'elles étaient au commencement du septième; à la fin du neuvième, ce qu'elles étaient au commencement du sixième; et ainsi de suite: en sorte qu'à la fin du quatorzième jour, elles sont à la même hauteur qu'à la naissance du premier jour de la nouvelle lune. Ce phénomène suit, pendant la troisième semaine, la même marche que pendant la première, et pendant la quatrième, la même que pendant la seconde.

C'est enfin d'après le nombre septénaire que sont réglées les séries de la vie de l'homme: sa conception, sa formation, sa naissance, sa nutrition, son développement. C'est lui qui nous conduit par tous les degrés de l'existence jusqu'à notre dernier terme. Nous ne parlerons pas de l'évacuation à laquelle la femme est assujettie, à chaque période lunaire, lorsque l'utérus n'a pas été pénétré par la liqueur séminale; mais une circonstance que nous ne devons pas omettre est celle-ci : lorsqu'il s'est écoulé sept heures depuis l'éjaculation de la semence, et qu'elle ne s'est pas épandue hors du vase qui l'a reçue, la conception a lieu; et sept jours après, graces aux soin de la nature, attentive à son travail, le germe, presque fluide, se trouve enveloppé d'une vésicule membraneuse, dans laquelle il est enfermé de la même manière que l'œuf dans sa coquille. A l'appui de ce fait,

connu de tous les médecins, Hippocrate, aussi incapable de tromper que de se tromper, certifie, dans son traité de l'éducation physique des enfants, l'expulsion d'une semblable vésicule, chez une femme qu'il avait reconnue grosse au septième jour de la conception. Le sperme ne s'était pas épandu, et cette femme priait Hippocrate de lui éviter les embarras d'une grossesse; il lui ordonna de sauter fréquemment, et sept jours après l'ordonnance, l'ovule se détacha de la matrice avec le tégument dont nous venons de parler. Tel est le récit de ce grand homme; mais Straton, le péripatéticien, et Dioclès de Carystos, ont observé que la manière dont se conduit le fœtus varie de sept jours en sept jours. Ils disent que, pendant la seconde semaine, on aperçoit à la surface de l'enveloppe mentionnée ci-dessus des gouttes de sang, qui, dans le cours de la troisième, pénètrent cette enveloppe pour se rejoindre au germe gélatineux; que le liquide se coagule pendant la quatrième semaine, et prend une consistance moyenne entre la chair et le sang; que, dans l'intervalle de la cinquième, il arrive quelquefois que les formes de l'embryon, dont la grosseur est alors celle d'une abeille, se prononcent, et qu'on peut distinguer les premiers linéaments des parties du corps humain. S'ils emploient ici le mot quelquefois, c'est parce que cette configuration précoce est le pronostic de l'accouchement à sept mois; car, dans le cas d'une gestation de neuf mois solaires, la forme extérieure des membres n'est remarquable que vers la fin de la sixième semaine, si l'embryon est femelle,

et sur la fin de la septième seulement, s'il est mâle. Sept heures après l'accouchement, on peut prononcer si l'enfant vivra, ou si, étant mort-né, son premier souffle a été son dernier; car il n'est reconnu viable, que lorsqu'il a pu supporter l'impression de l'air pendant cet intervalle de temps; à partir de ce point, il n'a plus à craindre qu'un de ces accidents qu'on peut éprouver à tout autre âge. C'est au septième jour de sa naissance, que se détache le reste du cordon ombilical. Après deux fois sept jours, ses yeux sont sensibles à l'action de la lumière, et après sept fois sept jours, il regarde fixement les objets, et cherche à connaître ce qui l'entoure. Sa première dentition commence à sept mois révolus, et à la fin du quatorzième mois, il s'assied sans crainte de tomber. Le vingt-unième mois est à peine fini, que sa voix est articulée; le vingt-huitième vient de s'écouler, déja l'enfant se tient debout avec assurance, et ses pas sont décidés. Lorsqu'il a atteint trente-cinq mois, il éprouve un commencement de dégoût pour le lait de sa nourrice; s'il use plus long-temps de ce liquide, ce n'est que par la force de l'habitude. A sept ans accomplis, ses premières dents sont remplacées par d'autres plus propres à la mastication d'aliments solides; c'est à cet âge aussi que sa prononciation a toute sa perfection : et voilà ce qui a fait dire que la nature est l'inventrice des sept voyelles, bien que ce nombre se réduise à cinq chez les Latins, qui les font tantôt brèves et tantôt longues. Cependant ils en trouveraient sept, s'ils avaient égard,

non pas à l'accentuation, mais aux sons qu'elles rendent. A la fin de la quatorzième année, la puberté se manifeste, par la faculté génératrice chez l'homme, et par la menstruation chez la femme. Ces symptômes de virilité font entrevoir à l'adolescent l'époque de sa majorité, que les lois ont avancée de deux ans en faveur de la jeune fille, à cause de la précocité de son organisation. La vingt-unième année accomplie, voit la barbe remplacer le duvet sur les joues du jeune homme, qui cesse alors de croître en longueur; à vingt-huit ans, son corps a fini de s'étendre en largeur; c'est à trente-cinq ans, qu'il est dans toute la plénitude de sa force musculaire. On remarque que ceux des athlètes de cet âge, que la victoire a couronnés, n'ont pas la prétention de devenir plus robustes, et que ceux qui n'ont pas encore été vainqueurs, abandonnent cette profession. Depuis trente-cinq ans jusqu'à quarante-deux, l'homme n'éprouve dans ses forces aucune diminution, si ce n'est accidentellement; de quarante-deux à quarante-neuf, elles diminuent, mais d'une manière lente et insensible; et de là l'usage dans certains gouvernements de dispenser du service militaire celui qui a quarante-deux ans révolus; mais, dans beaucoup d'autres, cette dispense n'a lieu qu'après quarante-neuf ans. Observons ici que cette époque de la vie, produit de sept par sept, est la plus parfaite de toutes. En effet, l'homme à cet âge, a atteint le plus haut point de perfection dont il soit susceptible, et ses facultés n'ayant pas encore éprouvé d'altération, il est aussi propre au

conseil qu'à l'action. Mais lorsque la décade, nombre si éminent entre tous les autres, multiplie un nombre aussi parfait que le septième, ce résultat de dix fois sept ans, ou de sept fois dix ans, est, selon les médecins, la limite de notre existence; nous avons alors parcouru la carrière humaine tout entière. Passé cet âge, l'homme est exempt de toutes fonctions publiques, et ses devoirs sociaux, qui, de quarante-neuf à soixante-dix ans, variaient en raison des forces dont il pouvait disposer, se bornent à pratiquer les conseils de la sagesse, et à les départir aux autres.

Les organes du corps humain sont également ordonnés selon le nombre septénaire.

On en distingue sept intérieurs appelés noirs par les Grecs, savoir, la langue, le cœur, le poumon, le foie, la rate et les deux reins. Sept autres, y compris les veines et canaux aboutissants, servent à la nutrition, aux excrétions, à l'inspiration et à l'expiration, savoir, le gosier, l'estomac, le ventre et trois viscères principaux, dont l'un est le diaphragme, cloison qui sépare la poitrine du bas-ventre; le second est le mésentère; et le troisième est le jéjunum, regardé comme le principal organe de l'excrétion des matières fécales. A l'égard de la respiration et de la nutrition, on a observé que si le poumon est privé pendant sept heures du fluide aérien, la vie cesse, et qu'elle cesse aussi lorsque le corps a été privé d'aliments pendant sept jours.

On compte pareillement sept substances formant l'épaisseur du corps du centre à la surface; elles sont disposées dans l'ordre qui suit: la moelle, les os, les

nerfs, les veines, les artères, la chair et la peau. Voilà pour l'intérieur. Quant à l'extérieur, on trouve aussi sept organes divers : la tête, la poitrine, les mains, les pieds et les parties sexuelles. Entre la poitrine et la main sont placées sept intermédiaires : l'épaule, le bras, le coude, la paume de la main, et les trois articulations des doigts ; sept autres entre la ceinture et le pied, savoir, la cuisse, le genou, le tibia, le pied lui-même, sa plante, et les trois jointures des doigts.

La nature ayant placé les sens dans la tête, comme dans une forteresse qui est le siége de leurs fonctions, leur a ouvert sept voies au moyen desquelles ils remplissent leur destination : la bouche, les deux yeux, les deux narines et les deux oreilles.

C'est aussi sur le nombre sept que sont basés les pronostics de l'issue heureuse ou funeste des maladies. Cela devait être, puisque ce nombre est le souverain régulateur de l'économie animale. Qui plus est, les mouvements extérieurs du corps humain sont au nombre de sept : il se porte en avant, en arrière, sur la droite, sur la gauche, vers le haut, vers le bas, et tourne sur lui-même.

Possesseur de tant de propriétés qu'il trouve, ou dans son entier, ou dans ses parties, le nombre septénaire justifie bien sa dénomination de nombre parfait. Nous venons, je crois, de démontrer clairement pourquoi le septième et le huitième nombre, tous deux accomplis, le sont par des motifs divers ; donnons maintenant le sens du passage souligné au chapitre cinquième : « Lorsque tu seras parvenu à l'âge de cin-

quante-six ans, nombre qui porte en soi ton inévitable destinée, tu seras l'espoir du salut public et du rétablissement de l'ordre; tu devras à tes vertus d'être appelé, par le choix des gens de bien, à la charge de dictateur, si toutefois tu échappes à la trahison de tes proches. »

En effet, huit fois sept révolutions du soleil équivalent à cinquante-six années, puisque, dans le cours d'une année, cet astre fait le tour entier du zodiaque, et qu'il est astreint, par des lois immuables, à recommencer la même course l'année suivante.

CHAPITRE VII.

Les songes et les présages relatifs aux adversités ont toujours un sens obscur et mystérieux; ils renferment cependant des circonstances qui peuvent, d'une manière quelconque, conduire sur la route de la vérité l'investigateur doué de perspicacité.

Cette expression ambiguë, *si toutefois vous échappez*, etc., est un sujet d'étonnement pour certaines personnes, qui ne conçoivent pas qu'une âme divine, rentrée depuis peu au céleste séjour, et conséquemment instruite de l'avenir, puisse ignorer si son petit-fils échappera ou n'échappera pas aux embûches qui lui seront dressées; mais elles ne font pas attention

qu'il est de règle que les prédictions, les menaces et les avis reçus en songe ou par présages, aient un sens équivoque, lorsqu'il s'agit d'adversités. Nous esquivons quelquefois cet avenir, soit en nous tenant sur nos gardes, soit en parvenant à apaiser les dieux par des prières et des libations; mais il est des cas où toute notre adresse, tout notre esprit, ne parviennent pas à le détourner. En effet, si nous sommes avertis, une circonspection persévérante peut nous sauver; si nous sommes menacés, nous pouvons calmer les dieux par des offrandes propitiatoires: mais les prédictions ont toujours leur effet. Quels sont donc les signes, me direz-vous, auxquels nous pouvons reconnaître qu'il faut être sur ses gardes, ou se rendre les dieux propices, ou bien se résigner? Notre tâche est ici de faire cesser l'étonnement auquel donne lieu l'ambiguïté des paroles du premier Africain, en démontrant que l'obscurité est de l'essence de la divination. Du reste, c'est à chacun de nous à s'occuper, dans l'occasion, de la recherche de ces signes, pourvu qu'une puissance supérieure ne s'y oppose pas; car cette expression de Virgile: « Les Parques ne me permettent pas de pénétrer plus loin dans l'avenir, » est une sentence qui appartient à la doctrine sacrée la plus abstruse.

Cependant nous ne manquons pas d'exemples qui prouvent que, dans le langage équivoque de la divination, un scrutateur habile découvre presque toujours la route de la vérité, quand toutefois les dieux ne sont pas contraires. Rappelons-nous ce songe que,

dans Homère, Jupiter envoie à Agamemnon pour l'engager à combattre les Troyens le lendemain, en lui promettant ouvertement la victoire. Encouragé par cet oracle, le roi engage le combat, perd un grand nombre des siens, et rentre avec peine au camp. Accuserons-nous les dieux de mensonge? Non, certes; mais comme il était dans les destinées que cet échec arriverait aux Grecs, les paroles du songe devaient offrir un sens caché qui, bien saisi, les eût rendus vainqueurs, ou du moins plus circonspects. Dans l'injonction qui lui était faite de rassembler toutes ses forces, Agamemnon ne vit que celle de combattre; et, au lieu de le faire avec toutes les divisions de l'armée, il négligea celle d'Achille, qui, outré d'une injustice récente, ne prenait, ni lui ni sa troupe, aucune part aux mouvements du camp. L'issue du combat fut ce qu'elle devait être, et le songe ne put être regardé comme mensonger, puisqu'on avait négligé une partie des indications.

Non moins parfait qu'Homère son modèle, Virgile s'est montré aussi exact que lui dans une circonstance semblable. Énée avait reçu de l'oracle de Délos d'amples instructions sur la contrée que lui avaient assignée les destins pour y fonder un nouvel empire; un seul mot mal compris prolongea la course errante des Troyens. Cette contrée, il est vrai, n'était pas nommée; mais, comme il leur était prescrit de retourner aux lieux de leur origine, le choix à faire entre la Crète et l'Italie, qui avaient donné naissance, la première à Teucer, et la seconde à Dardanus,

tiges l'un et l'autre de la race troyenne, ce choix, dis-je, leur était indiqué par ces premiers mots de l'oracle: *Vaillants fils de Dardanus;* car, en les appelant du nom de celui de leurs ancêtres qui était parti d'Italie, Apollon désignait évidemment ce pays. De même, dans le songe de Scipion, sa fin lui est nettement annoncée, et le doute émis par son aïeul, pour laisser à la prédiction ce qu'elle doit avoir d'obscur, est levé dès le commencement de ce songe par ces mots, « Lorsque, du concours de ces nombres, la nature aura formé le nombre fatal qui vous est assigné. » C'était bien lui dire que ce terme était inévitable. Si dans la révélation qui lui est faite des autres événements de sa vie, selon l'ordre où ils auront lieu, tout est clairement exprimé, et si la seule expression équivoque est celle relative à sa mort, c'est parce les dieux veulent nous épargner, soit des peines, soit des craintes anticipées, ou parce qu'il nous est avantageux d'ignorer le terme de notre existence; et, dans ce cas, les oracles qui nous l'annoncent, s'expriment plus obscurément que dans toute autre circonstance.

CHAPITRE VIII.

Il y a quatre genres de vertus : vertus politiques, vertus épuratoires, vertus épurées, et vertus exemplaires. De ce que la vertu constitue le bonheur, et de ce que les vertus du premier genre appartiennent aux régulateurs des sociétés politiques, il s'ensuit qu'un jour ils seront heureux.

Revenons à notre interprétation à peine commencée : « Mais afin de vous inspirer plus d'ardeur à défendre l'état, sachez, mon fils, qu'il est dans le ciel une place assurée et fixée d'avance pour ceux qui ont sauvé, défendu et agrandi leur patrie, et qu'ils doivent y jouir d'une éternité de bonheur; car de tout ce qui se fait sur la terre, rien n'est plus agréable aux regards de ce Dieu suprême qui régit l'univers, que ces réunions, ces sociétés d'hommes formées sous l'empire des lois, et que l'on nomme cités. Ceux qui les gouvernent, ceux qui les conservent, sont partis de ce lieu, et c'est dans ce lieu qu'ils reviennent. »

Rien de mieux dit, rien de plus convenable que de faire suivre immédiatement la prédiction de la mort du second Africain par celle des récompenses qui attendent l'homme de bien après sa mort. Cet

espoir produit sur lui un tel effet, que loin de redouter l'instant fatal qui lui est annoncé, il le hâte de tous ses vœux, pour jouir plus tôt, au séjour céleste, de l'immensité de bonheur qu'on lui promet.

Mais, avant de donner au passage entier que nous venons de citer tout son développement, disons quelques mots de la félicité réservée aux conservateurs de la patrie.

Il n'y a de bonheur que dans la vertu, et celui-là seul mérite le nom d'heureux qui ne s'écarte point de la voie qu'elle lui trace. Voilà pourquoi ceux qui sont persuadés que la vertu n'appartient qu'aux sages, soutiennent que le sage seul est heureux.

Ils nomment sagesse, la connaissance des choses divines, et sages ceux qui, s'élevant par la pensée vers le séjour de la Divinité, parviennent, après une recherche opiniâtre, à connaître son essence, et à se modeler sur elle, autant qu'il est en eux. Il n'est, disent ces philosophes, que ce moyen de pratiquer les vertus; et quant aux obligations qu'elles imposent, ils les classent dans l'ordre qui suit : la prudence exige que, pleins de dédain pour cette terre que nous habitons, et pour tout ce qu'elle renferme, nous ne nous occupions que de la contemplation des choses du ciel, vers lequel nous devons diriger toutes nos pensées; la tempérance veut que nous ne donnions au corps que ce qu'il lui faut indispensablement pour son entretien; la force consiste à voir sans crainte notre âme faire, en quelque sorte, divorce avec notre corps sous les auspices de la sagesse, et

à ne pas nous effrayer de la hauteur immense que nous avons à gravir avant d'arriver au ciel.

C'est à la justice qu'il appartient de faire marcher de front chacune de ces vertus vers le but proposé. D'après cette définition rigide de la route du bonheur, il est évident que les régulateurs des sociétés humaines ne peuvent être heureux. Mais Plotin, qui tient avec Platon le premier rang parmi les philosophes, nous a laissé un traité des vertus qui les classe dans un ordre plus exact et plus naturel; chacune des quatre vertus cardinales se subdivise, dit-il, en quatre genres.

Le premier genre se compose des vertus politiques, le second des vertus épuratoires, le troisième des vertus épurées, et le quatrième des vertus exemplaires. L'homme, animal né pour la société, doit avoir des vertus politiques.

Ce sont elles qui font le bon citoyen, le bon magistrat, le bon fils, le bon père et le bon parent : celui qui les pratique veille au bonheur de son pays, accorde une protection éclairée aux alliés de son gouvernement, et le leur fait aimer par une générosité bien entendue.

Aussi de ses bienfaits on garde la mémoire.

La prudence politique consiste à régler sur la droite raison toutes ses pensées, toutes ses actions; à ne rien vouloir, à ne rien faire que ce qui est juste, et à se conduire en toute occasion comme si l'on était en présence des dieux. Cette vertu comprend en soi

la justesse d'esprit, la perspicacité, la vigilance, la prévoyance, la douceur du caractère, et la réserve.

La force politique consiste à ne pas laisser offusquer son esprit par la crainte des dangers, à ne redouter que ce qui est honteux, à soutenir avec une égale fermeté les épreuves de la prospérité et celles de l'adversité. Cette vertu renferme l'élévation de l'âme, la confiance en soi-même, le sang-froid, la dignité dans les manières, l'égalité de conduite, l'énergie de caractère, et la persévérance.

La tempérance politique consiste à n'aspirer à rien de ce qui peut causer des regrets, à ne pas dépasser les bornes de la modération, à assujettir ses passions au joug de la raison. Elle a pour cortége la modestie, la délicatesse des sentiments, la retenue, la pureté des mœurs, la discrétion, l'économie, la sobriété, et la pudeur.

La justice politique consiste à rendre à chacun ce qui lui appartient. A sa suite marchent la bonté d'âme, l'amitié, la concorde, la piété envers nos parents et envers les dieux, les sentiments affectueux, et la bienveillance.

C'est en s'appliquant d'abord à lui-même l'usage de ces vertus, que l'honnête homme parvient ensuite à les appliquer au maniement des affaires publiques, et qu'il conduit avec sagesse les choses de la terre, sans négliger celles du ciel.

Les vertus du second genre, qu'on nomme épuratoires, sont celles de l'homme parvenu à l'intelligence de la Divinité; elles ne conviennent qu'à celui qui a

pris la résolution de se dégager de son enveloppe terrestre pour vaquer, libre de tous soins humains, à la méditation des choses d'en-haut. Cet état de contemplation exclut toute occupation administrative.

Nous avons dit plus haut en quoi consistent ces vertus du sage, et les seules qui méritent ce nom, s'il en faut croire quelques philosophes.

Les vertus du troisième genre, ou les vertus épurées, sont le partage d'un esprit purifié de toutes les souillures que communique à l'âme le contact du monde. Ici la prudence consiste, non-seulement à préférer les choses divines aux autres choses, mais à ne voir, à ne connaître et à ne contempler qu'elles, comme si elles étaient les seules au monde.

La tempérance consiste, non-seulement à réprimer les passions terrestres, mais à les oublier entièrement; la force, non pas à les vaincre, mais à les ignorer, de manière à ne connaître ni la colère ni le désir; enfin, la justice consiste à s'unir assez étroitement à l'intelligence supérieure et divine pour ne jamais rompre l'engagement que nous avons pris de l'imiter.

Les vertus exemplaires résident dans l'intelligence divine elle-même, que nous appelons νοῦς, et d'où les autres vertus découlent par ordre successif et gradué; car si l'intelligence renferme les formes originelles de tout ce qui est, à plus forte raison contient-elle le type des vertus. La prudence est ici l'intelligence divine elle-même. La tempérance consiste dans une attention toujours soutenue et tournée sur soi-même; la force, dans une immobilité que rien ne dé-

ment; et la justice est ce qui, soumis à la loi éternelle, ne s'écarte point de la continuation de son ouvrage.

Voilà les quatre ordres de vertus qui ont des effets différents à l'égard des passions, qui sont, comme on sait,

La peine, le plaisir, l'espérance et la crainte.

Les vertus politiques modifient ces passions; les vertus épuratoires les anéantissent; les vertus épurées en font perdre jusqu'au souvenir; les vertus exemplaires ne permettent pas de les nommer. Si donc le propre et l'effet des vertus est de nous rendre heureux, et nous venons de prouver que la politique a les siennes, il est clair que l'art de gouverner conduit au bonheur. Cicéron a donc raison, lorsque, en parlant des chefs des sociétés, il s'exprime ainsi: « Ils jouiront dans ce lieu d'une éternité de bonheur. » Pour nous donner à entendre qu'on peut également prétendre à ce bonheur, et par les vertus actives et par les vertus contemplatives, au lieu de dire dans un sens absolu que rien n'est plus agréable à l'Être suprême que les réunions d'hommes nommées cités, il dit que « de tout ce qui se fait sur la terre, rien, etc. » Il établit par là une distinction entre les contemplatifs et les hommes d'état qui se fraient une route au ciel par des moyens purement humains. Quoi de plus exact et de plus précis que cette définition des cités qu'il appelle des réunions, des sociétés d'hommes formées sous l'empire des lois? En effet, jadis on vu des bandes d'esclaves, des troupes de gladiateurs se réunir, s'associer, mais non sous l'empire des lois.

Les collections d'hommes qui seules méritent le nom de cités, sont donc celles où chaque individu est régi par des lois consenties par tous.

CHAPITRE IX.

Dans quel sens on doit entendre que les directeurs des corps politiques sont descendus du ciel, et qu'ils y retourneront.

A l'égard de ce que dit Cicéron, « Ceux qui gouvernent les cités, ceux qui les conservent, sont partis de ce lieu; c'est dans ce lieu qu'ils reviennent, » voici comme il faut l'entendre : l'âme tire son origine du ciel, c'est une opinion constante parmi les vrais philosophes; et l'ouvrage de sa sagesse, tant qu'elle est unie au corps, est de porter ses regards vers sa source, ou vers le lieu d'où elle est partie. Aussi, dans le nombre des dits notables, enjoués ou piquants, a-t-on regardé comme sentence morale celui qui suit :

Connaissez-vous vous-même est un arrêt du ciel.

Ce conseil fut donné, dit-on, par l'oracle de Delphes à quelqu'un qui le consultait sur les moyens d'être heureux; il fut même inscrit sur le frontispice du temple. L'homme acquiert donc, ainsi qu'on vient de le dire, la connaissance de son être, en dirigeant ses regards vers les lieux de son origine première, et non ailleurs; c'est alors seulement que son âme, pleine

du sentiment de sa noble extraction, se pénètre des vertus qui la font remonter, après l'anéantissement du corps, vers son premier séjour. Elle retourne au ciel, qu'elle n'avait jamais perdu de vue, pure de toute tache matérielle dont elle s'est dégagée dans le canal limpide des vertus; mais, lorsqu'elle s'est rendue l'esclave du corps, ce qui fait de l'homme une sorte de bête brute, elle frémit à l'idée de s'en séparer; et quand elle y est forcée,

Elle fuit en courroux vers le séjour des ombres.

Et même alors ce n'est pas sans peine qu'elle quitte son enveloppe.

Du vice invétéré
Elle conserve encor l'empreinte ineffaçable.

Elle erre autour de son cadavre, ou cherche un nouveau domicile; que ce soit un corps humain, ou celui d'une bête, peu lui importe, son choix est pour celui dont les inclinations se rapprochent davantage de celles qu'elle a contractées dans sa dernière demeure; elle se résigne à tout souffrir plutôt que de rentrer au ciel, auquel elle a renoncé par ignorance réelle ou feinte, ou plutôt par une trahison ouverte. Mais les chefs des sociétés politiques, ainsi que les autres sages, rentrent, après leur mort, en possession du séjour céleste qu'ils habitaient par la pensée, même lorsqu'ils vivaient parmi nous.

Ce n'est point sans motif, ni par une vaine adulation, que l'antiquité admit au nombre des dieux

plusieurs fondateurs de cités et d'autres grands personnages. Ne voyons-nous pas Hésiode, auteur de la Théogonie, associer aux dieux les anciens rois, et conserver à ceux-ci leurs prérogatives, en leur donnant une part dans la direction des affaires humaines. Pour ne pas fatiguer le lecteur de citations grecques, nous ne rapporterons pas ici les vers de ce poète; nous nous contenterons d'en donner la traduction.

Le puissant Jupiter voulut placer aux cieux.
Les illustres mortels qu'admit parmi les dieux
L'homme reconnaissant; la destinée humaine
Est encore à présent soumise à leur domaine.

Virgile n'ignorait pas cette ancienne tradition; mais il convenait à son sujet que les héros habitassent les Champs Élysées; cependant il ne les exclut pas du ciel; car, pour accorder les deux doctrines, c'est-à-dire la fiction poétique et la vérité philosophique, il crée pour eux d'autres cieux, un autre soleil et d'autres astres. Comme, selon lui, ils conservent les goûts qu'ils avaient pendant leur vie mortelle,

Ils aimèrent vivants les coursiers et les armes;
Morts, à ces jeux guerriers ils trouvent mille charmes,

à plus forte raison les administrateurs des corps sociaux doivent-ils conserver au ciel la surveillance des choses d'ici-bas. C'est, à ce que l'on croit, dans la sphère des fixes que ces âmes sont reçues, et cette opinion est fondée, puisque c'est de là qu'elles sont parties. L'empyrée est en effet la demeure de celles

qui n'ont pas encore succombé au désir de revêtir un corps; c'est donc là que doivent retourner celles qui s'en sont rendues dignes. Or l'entretien des deux Scipions ayant lieu dans la voie lactée qu'embrasse la sphère aplane, rien n'est plus exact que cette expression: « Ils sont partis de ce lieu, c'est dans ce lieu qu'ils reviennent. » Mais poursuivons notre tâche.

CHAPITRE X.

Opinion des anciens théologiens sur les enfers; et ce qu'il faut entendre, selon eux, par la vie ou la mort de l'âme.

« A ce discours, moins troublé par la crainte de la mort, que par l'idée de la trahison des miens, je lui demandai si lui-même, si mon père Paulus vivait encore, et tant d'autres qui à nos yeux ne sont plus. »

Dans les cas les plus imprévus, dans les fictions même, la vertu a son cachet. Voyez de quel éclat la fait briller Scipion dans son rêve! Une seule circonstance lui donne occasion de développer toutes les vertus politiques. Il se montre fort en ce que le calme de son âme n'est pas altéré par la prédiction de sa mort. S'il craint les embûches de ses proches, cette crainte est moins l'effet d'un retour sur lui-même, que de son horreur pour le crime qu'ils commettent; elle a sa source dans la piété et dans les sentiments

affectueux de ce héros pour ses parents. Or, ces dispositions dérivent de la justice, qui veut qu'on rende à chacun ce qui lui est dû.

Il donne une preuve non équivoque de sa prudence, en ne regardant pas ses opinions comme des certitudes, et en cherchant à vérifier ce qui ne paraîtrait pas douteux à des esprits moins circonspects. Ne montre-t-il pas sa tempérance lorsque, modérant, réprimant et faisant taire le désir qu'il a d'en savoir davantage sur le bonheur sans fin réservé aux gens de bien, ainsi que sur le séjour céleste qu'il habite momentanément, il s'informe si son aïeul et son père vivent encore? Se conduirait-il autrement s'il était réellement habitant de ces lieux, qu'il ne voit qu'en songe? Cette question d'Émilien touche à l'immortalité de l'âme; en voici le sens : nous pensons que l'âme s'éteint avec le corps et qu'elle ne survit pas à l'homme; car cette expression, « qui à nos yeux ne sont plus, » implique l'idée d'un anéantissement total. Je voudrais savoir, dit-il à son aïeul, si vous, si mon père Paulus et tant d'autres sont encore existants. A cette demande d'un tendre fils, relativement au sort de ses parents, et d'un sage qui veut lever le voile de la nature, relativement au sort des autres, que répond son aïeul? « Dites plutôt, ceux-là vivent qui se sont échappés des liens du corps comme d'une prison. Ce que vous appelez la vie, c'est réellement la mort. »

Si la mort de l'âme consiste à être reléguée dans les lieux souterrains, et si elle ne vit que dans les

régions supérieures, pour savoir en quoi consiste cette vie ou cette mort, il ne s'agit que de déterminer ce qu'on doit entendre par ces lieux souterrains dans lesquels l'âme meurt; tandis qu'elle jouit, loin de ces lieux, de toute la plénitude de la vie; et puisque le résultat de toutes les recherches faites à ce sujet par les sages de l'antiquité se trouve compris dans le peu de mots que vient de dire le premier Africain, nous allons, par amour pour la concision, donner, de leurs opinions, un extrait qui suffira pour résoudre la question que nous nous sommes proposée en commençant ce chapitre.

La philosophie n'avait pas fait encore, dans l'étude de la nature, les pas immenses qu'elle a faits depuis, lorsque ceux de ses sectateurs qui s'étaient chargés de répandre, parmi les diverses nations, le culte et les rites religieux, assuraient qu'il n'existait d'autres enfers que le corps humain, prison ténébreuse, fétide et sanguinolente, dans laquelle l'âme est retenue captive. Ils donnaient à ce corps les noms de tombeau de l'âme, de manoir de Pluton, de Tartare, et rapportaient à notre enveloppe tout ce que la fiction, prise par le vulgaire pour la vérité, avait dit des enfers. Le fleuve d'oubli était, selon eux, l'égarement de l'âme, qui a perdu de vue la dignité de l'existence dont elle jouissait avant sa captivité, et qui n'imagine pas qu'elle puisse vivre ailleurs que dans un corps. Par le Phlégéton, ils entendaient la violence des passions, les transports de la colère; par l'Achéron, les regrets amers que nous causent,

dans certains cas, nos paroles et nos actions, par suite de l'inconstance de notre nature; par le Cocyte, tous les événements qui sont pour l'homme un sujet de larmes et de gémissements; par le Styx enfin, ils entendaient tout ce qui occasionne parmi nous ces haines profondes qui font le tourment de nos âmes.

Ces mêmes sages étaient persuadés que la description des châtiments, dans les enfers, était empruntée des maux attachés aux passions humaines. Le vautour qui dévore éternellement le foie toujours renaissant de Prométhée, est, disaient-ils, l'image des remords d'une conscience agitée, qui pénètrent dans les replis les plus profonds de l'âme du méchant, et la déchirent, en lui rappelant sans cesse le souvenir de ses crimes : en vain voudrait-il reposer; attachés à leur proie qui renaît sans cesse, ils ne lui font point de grace; d'après cette loi, que le coupable est inséparable de son juge, et qu'il ne peut se soustraire à sa sentence.

Le malheureux, tourmenté par la faim, et mourant d'inanition au milieu des mets dont il est environné, est le type de ceux que la soif, toujours croissante d'acquérir, rend insensibles aux biens qu'ils possèdent : pauvres dans l'abondance, ils éprouvent, au milieu du superflu, tous les malheurs de l'indigence, et croient ne rien avoir, parce qu'ils n'ont pas tout ce qu'ils voudraient avoir. Ceux-là sont attachés à la roue d'Ixion, qui, ne montrant ni jugement, ni esprit de conduite, ni vertus dans aucune de leurs actions, abandonnent au hasard le soin de leurs affaires, et

sont les jouets des événements et de l'aveugle destin. Ceux-là roulent sans fin leur rocher, qui consument leur vie dans des recherches fatigantes et infructueuses. Le Lapithe, qui craint à chaque instant la chute de la roche noire suspendue sur sa tête, représente le tyran parvenu pour son malheur au sommet d'une puissance illégale; continuellement agité de terreurs, détesté de ceux dont il veut être craint, il a toujours sous les yeux la fin tragique qu'il mérite.

Ces conjectures des plus anciens théologiens sont fondées; car Denys, le plus cruel des usurpateurs de la Sicile, voulant détromper un de ses courtisans, qui le croyait le plus heureux des hommes, et lui donner une idée juste de l'existence d'un tyran que la crainte agite à chaque instant, et que les dangers environnent de toutes parts, l'invita à un repas splendide, et fit placer au-dessus de sa tête une épée suspendue à un léger fil; la situation pénible de l'homme de cour l'empêchant de prendre part à la joie du banquet: Telle est, lui dit Denys, cette vie qui vous paraissait si heureuse; jugez du bonheur de celui qui, toujours menacé de la perdre, ne peut jamais cesser de craindre.

Selon ces assertions, s'il est vrai que chacun de nous sera traité selon ses œuvres, et qu'il n'y ait d'autres enfers que nos corps, que faut-il entendre par la mort de l'âme, si ce n'est son immersion dans l'antre ténébreux du corps; et par sa vie, son retour au sein des astres, après qu'elle a brisé ses liens?

CHAPITRE XI.

Opinion des platoniciens sur les enfers et sur leur emplacement. De quelle manière ils conçoivent la vie ou la mort de l'âme.

Aux opinions que nous venons d'exposer, ajoutons celles de quelques philosophes ardents investigateurs de la vérité. Les sectateurs de Pythagore, et ensuite ceux de Platon, ont admis deux sortes de morts; celle de l'âme et celle de l'animal. L'animal meurt quand l'âme se sépare du corps, et l'âme meurt lorsqu'elle s'écarte de la source simple et indivisible où elle a pris naissance, pour se distribuer dans les membres du corps. L'une de ces morts est évidente pour tous les hommes, l'autre ne l'est qu'aux yeux des sages, car le vulgaire s'imagine qu'elle constitue la vie; en conséquence, beaucoup de personnes ignorent pourquoi le Dieu des morts est invoqué, tantôt sous le nom de Dis (dieu des richesses), et tantôt sous celui d'implacable. Ils ne savent pas que le premier de ces noms, d'heureux augure, est employé lorsque l'âme, à la mort de l'animal, rentre en possession des vraies richesses de sa nature, et recouvre sa liberté; tandis que le second, de sinistre augure, est usité lorsque l'âme, en quittant le séjour éclatant de l'immortalité, vient s'enfoncer dans les ténèbres du

corps, genre de mort que le commun des hommes appelle la vie. Car l'animation exige l'enchaînement de l'âme au corps : or, dans la langue grecque, corps est synonyme de lien, et a beaucoup d'analogie avec un autre mot qui signifie tombeau de l'âme. C'est pourquoi Cicéron, voulant exprimer tout à la fois que le corps est pour l'âme un lien et un tombeau, dit : « Ceux-là vivent, qui se sont échappés des liens du corps comme d'une prison, » parce que la tombe est la prison des morts.

Cependant les platoniciens n'assignent pas aux enfers des bornes aussi étroites que nos corps; ils appellent de ce nom la partie du monde qu'ils ont fixée pour l'empire de Pluton; mais ils ne sont pas d'accord sur les confins de cet empire: il existe chez eux, à ce sujet, trois opinions diverses. Les uns divisent le monde en deux parties, l'une active et l'autre passive; la partie active, où tout conserve des formes éternelles, contraint la partie passive à subir d'innombrables permutations. La première s'étend depuis la sphère des fixes jusqu'à celle de la lune exclusivement; et la seconde, depuis la lune jusqu'à la terre. Ce n'est que dans la partie active que les âmes peuvent exister; elles meurent du moment où elles entrent dans la partie passive. C'est donc entre la lune et la terre que se trouvent situés les enfers; et, puisque la lune est la limite fixée entre la vie et la mort, on est fondé à croire que les âmes qui remontent du globe lunaire vers le ciel étoilé commencent une nouvelle vie, tandis que celles qui en des-

cendent cessent de vivre. En effet, dans l'espace sublunaire, tout est caduc et passager; le temps s'y mesure, et les jours s'y comptent. La lune a reçu des physiciens le nom de terre aérienne, et ses habitants, celui de peuple lunaire; ils appuient cette opinion sur beaucoup de preuves, qu'il serait trop long de rapporter maintenant. On ne peut douter que cet astre ne coopère à la formation et à l'entretien des substances périssables, puisque plusieurs d'entre elles augmentent ou diminuent, selon qu'il croît ou décroît; mais ce serait le moyen d'ennuyer le lecteur que de s'étendre davantage sur des choses si connues; nous allons donc passer au second système des platoniciens sur l'emplacement des enfers. Les partisans de ce système divisent le monde en trois ordres d'éléments de quatre couches chacun; dans l'ordre inférieur, ils sont ainsi rangés : la terre, l'eau, l'air et le feu formé de la partie la plus subtile de l'air qui touche à la lune. Dans l'ordre intermédiaire, les quatre éléments sont d'une nature plus pure, et rangés de la même manière : la lune ou la terre aérienne représente notre terre; au-dessus d'elle la sphère de Mercure tient la place de l'eau; vient ensuite Vénus ou l'air, puis le soleil ou le feu. Dans le troisième ordre, les rangs sont intervertis, et la terre occupe la plus haute région, de telle sorte que cette terre et celle de l'ordre inférieur sont les deux extrêmes des trois ordres. On trouve d'abord la planète de Mars, qui est le feu; puis Jupiter ou l'air, dominé par Saturne ou l'eau; et enfin la sphère des fixes ou la terre, qui renferme

les Champs Élysées, réservés aux âmes des justes, selon les traditions de l'antiquité. L'âme qui part de ces lieux pour revêtir un corps a donc trois ordres d'éléments à traverser, et trois morts à subir pour arriver à sa destination. Tel est le second sentiment des platoniciens, relativement à la mort de l'âme exilée dans un corps. Les partisans de la troisième opinion divisent, comme ceux de la première, le monde en deux parties; mais les limites ne sont pas les mêmes. Ils font de la sphère aplane la première partie; la seconde se compose des sept planètes, et de tout ce qui est au-dessous d'elles, y compris la terre elle-même. Selon ces philosophes, dont le sentiment est le plus probable, les âmes affranchies de toute contagion matérielle habitent le ciel; mais celles qui, de cette demeure élevée, où elles sont environnées d'une lumière éternelle, ont jeté un regard en bas vers les corps, et vers ce qu'on appelle ici-bas la vie, et qui ont conçu pour elle un secret désir, sont entraînées peu à peu vers les régions inférieures du monde, par le seul poids de cette pensée toute terrestre. Cette chute toutefois n'est point subite, mais graduée. L'âme parfaitement incorporelle ne se revêt pas tout de suite du limon grossier du corps, mais insensiblement, et par des altérations successives qu'elle éprouve à mesure qu'elle s'éloigne de la substance simple et pure qu'elle habitait, pour s'entourer de la substance des astres dont elle se grossit. Car, dans chacune des sphères placées au-dessous du ciel des fixes, elle se revêt de plusieurs couches de matière éthérée qui,

insensiblement, forment le lien intermédiaire par lequel elle s'unit au corps terrestre, en sorte qu'elle éprouve autant de dégradations ou de morts qu'elle traverse de sphères.

CHAPITRE XII.

Route que parcourt l'âme, en descendant de la partie la plus élevée du monde vers la partie inférieure que nous occupons.

Voici le chemin que suit l'âme en descendant du ciel en terre. La voie lactée embrasse tellement le zodiaque, dans la route oblique qu'elle a dans les cieux, qu'elle le coupe en deux points opposés, au Cancer et au Capricorne, qui donnent leur nom aux deux tropiques. Les physiciens nomment ces deux signes les portes du soleil, parce que, dans l'un et l'autre, les points solsticiaux limitent le cours de cet astre, qui revient sur ses pas dans l'écliptique, et ne le dépasse jamais. C'est, dit-on, par ces portes que les âmes descendent du ciel sur la terre, et remontent de la terre vers le ciel. On appelle l'une la porte des hommes, et l'autre la porte des dieux. C'est par celle des hommes, ou par le Cancer, que sortent les âmes qui font route vers la terre; c'est par le Capricorne, ou la porte des dieux, que remontent les âmes vers le siége de leur propre immortalité, et qu'elles vont se placer au nom-

bre des dieux; et c'est ce qu'Homère a voulu figurer dans la description de l'antre d'Ithaque. C'est pourquoi Pythagore pense que c'est de la voie lactée que part la descente vers l'empire de Pluton, parce que les âmes, en tombant de là, paraissent déja déchues d'une partie de leurs célestes attributs. Le lait, dit-il, est le premier aliment des nouveau-nés, parce que c'est de la zone de lait que les âmes reçoivent la première impulsion qui les pousse vers les corps terrestres. Aussi le premier Africain dit-il au jeune Scipion, en parlant des âmes des bienheureux, et en lui montrant la voie lactée : « Ces âmes sont parties de ce lieu, et c'est dans ce lieu qu'elles reviennent. » Ainsi celles qui doivent descendre, tant qu'elles sont au Cancer, n'ont pas encore quitté la voie de lait, et conséquemment sont encore au nombre des dieux; mais, lorsqu'elles sont descendues jusqu'au Lion, c'est alors qu'elles font l'apprentissage de leur condition future. Là commence le noviciat du nouveau mode d'existence auquel va les assujettir la nature humaine. Or le Verseau, diamétralement opposé au Lion, se couche lorsque celui-ci se lève; de là est venu l'usage de sacrifier aux mânes quand le soleil entre au premier de ces signes, regardé comme l'ennemi de la vie humaine. Ainsi l'âme, descendant des limites célestes, où le zodiaque et la voie lactée se touchent, quitte aussitôt sa forme sphérique, qui est celle de la nature divine, pour s'allonger et s'évaser en cône; c'est comme le point qui décrit une ligne, et perd, en se prolongeant, son caractère d'individualité : il était

l'emblème de la monade; il devient, par son extension, celui de la dyade. C'est là cette essence à qui Platon, dans le *Timée*, donne les noms d'indivisible et de divisible, lorsqu'il parle de la formation de l'âme du monde. Car les âmes, tant celle du monde que celle de l'homme, se trouvent n'être pas susceptibles de division, quand on n'envisage que la simplicité de leur nature divine; mais aussi quelquefois elles en paraissent susceptibles, lorsqu'elles s'étendent et se partagent, l'une dans le corps du monde, l'autre dans celui de l'homme. Lors donc que l'âme est entraînée vers le corps, dès l'instant où elle se prolonge hors de sa sphère originelle, elle commence à éprouver le désordre qui règne dans la matière. C'est ce qu'a insinué Platon, dans son *Phédon*, lorsqu'il nous peint l'âme que l'ivresse fait chanceler, lorsqu'elle est entraînée vers le corps. Il entend par là ce nouveau breuvage de matière plus grossière qui l'oppresse et l'appesantit. Nous avons un symbole de cette ivresse mystérieuse dans la coupe céleste appelée coupe de Bacchus, et que l'on voit placée au ciel entre le Cancer et le Lion. On a désigné par cet emblème l'état d'enivrement que l'influence de la matière, tumultuairement agitée, cause aux âmes qui doivent descendre ici-bas. C'est là que déja l'oubli, compagnon de l'ivresse, commence à se glisser en elles insensiblement; car, si elles portaient jusque dans les corps la connaissance qu'elles avaient acquise des choses divines dans leur séjour des cieux, il n'y aurait jamais, entre les hommes, de partage d'opinion sur

la Divinité; mais toutes, en venant ici-bas, boivent à la coupe de l'oubli, les unes plus, et les autres moins. Il arrive de là que la vérité ne frappe pas tous les esprits, mais que tous ont une opinion, parce que l'opinion naît du défaut de mémoire. Cependant moins l'homme a bu, et plus il lui est aisé de reconnaître le vrai, parce qu'il se rappelle sans peine ce qu'il a su antérieurement. Cette faculté de l'âme que les Latins nomment *lectio*, les Grecs l'appellent réminiscence, parce qu'au moment où la vérité se montre à nous, les choses se représentent à notre entendement telles que nous les voyions avant que les influences de la matière eussent enivré les âmes dévolues à nos corps. C'est de ce composé de matière et d'idées qu'est formé l'être sensible ou le corps de l'univers. La partie la plus élevée et la plus pure de cette substance, qui alimente et constitue les êtres divins, est ce qu'on appelle nectar : c'est le breuvage des dieux. La partie inférieure, plus trouble et plus grossière, c'est le breuvage des âmes; et c'est ce que les anciens ont désigné sous le nom de fleuve Léthé.

Par Bacchus, les orphiques entendent la matière intelligente, ou la monade devenue dyade. Leurs légendes sacrées disent que ce dieu, mis en pièces par les Titans furieux, qui avaient enterré les lambeaux de son corps, renaquit sain et entier; ce qui signifie que l'intelligence, se prêtant successivement aux deux modifications de divisibilité et d'indivisibilité, se répand, au moyen de la première, dans tous les corps

de la nature, et redevient, au moyen de la seconde, le principe unique.

L'âme, entraînée par le poids de la liqueur enivrante, coule le long du zodiaque et de la voie lactée jusqu'aux sphères inférieures; et dans sa descente, non-seulement elle prend, comme on l'a dit plus haut, une nouvelle enveloppe de la matière de ces corps lumineux, mais elle y reçoit les différentes facultés qu'elle doit exercer durant son séjour dans le corps. Elle acquiert, dans Saturne, le raisonnement et l'intelligence, ou ce qu'on appelle la faculté logistique et contemplative; elle reçoit de Jupiter la force d'agir, ou la force exécutrice; Mars lui donne la valeur nécessaire pour entreprendre, et la fougue impétueuse; elle reçoit du soleil les facultés des sens et de l'imagination, qui la font sentir et imaginer; Vénus lui inspire le mouvement des désirs; elle prend dans la sphère de Mercure la faculté d'exprimer et d'énoncer ce qu'elle pense et ce qu'elle sent; enfin, dans la sphère de la lune, elle acquiert la force nécessaire, pour propager par la génération et accroître les corps. Cette sphère lunaire, qui est la dernière et la plus basse, relativement aux corps divins, est la première et la plus haute, relativement aux corps terrestres. Ce corps lunaire, en même temps qu'il est comme le sédiment de la matière céleste, se trouve être la plus pure substance de la matière animale. Voilà quelle est la différence qui se trouve entre les corps terrestres et les corps célestes; j'entends le ciel, les astres,

et les autres éléments divins; c'est que ceux-ci sont attirés en haut vers le siége de l'âme et vers l'immortalité par la nature même de la région où ils sont, et par un désir d'imitation qui les rappelle vers sa hauteur; au lieu que l'âme est entraînée vers les corps terrestres, et qu'elle est censée mourir, lorsqu'elle tombe dans cette région caduque, siége de la mortalité.

Qu'on ne soit pas surpris que nous parlions si souvent de la mort de l'âme, que nous avons dit être immortelle. L'âme n'est pas anéantie ni détruite par cette mort, elle n'est qu'accablée pour un temps; et cette oppression momentanée ne la prive pas des prérogatives de l'immortalité, puisque, dégagée ensuite du corps, après avoir mérité d'être purifiée des souillures du vice qu'il lui avait communiquées, elle peut être rendue de nouveau au séjour lumineux de son immortalité. Nous venons, je crois, de déterminer clairement le sens de cette expression, vie et mort de l'âme, que le sage et docte Cicéron a puisée dans le sanctuaire de la philosophie.

CHAPITRE XIII.

Il est pour l'homme deux sortes de morts : l'une a lieu quand l'âme quitte le corps ; la seconde, lorsque l'âme restant unie au corps, elle se refuse aux plaisirs des sens, et fait abnégation de toutes jouissances et sensations matérielles. Cette dernière mort doit être l'objet de nos vœux ; nous ne devons pas hâter la première, mais attendre que Dieu lui-même brise les liens qui attachent l'âme au corps.

Scipion, qui voit en songe le ciel, récompense des élus, exalté par cet aspect, et par la promesse de l'immortalité, confirmé en outre dans cet espoir si brillant et si glorieux à la vue de son père, de l'existence duquel il s'était informé, et qui lui avait paru douteuse, voudrait déja n'être plus, pour jouir d'une nouvelle vie. Il ne s'en tient pas à verser des larmes, lorsqu'il aperçoit l'auteur de ses jours qu'il avait cru mort ; à peine est-il remis de son émotion, qu'il lui exprime le désir de ne le plus quitter : cependant ce désir est subordonné aux conseils qu'il attend de lui ; ainsi la prudence s'unit ici à la piété filiale. Nous allons maintenant analyser la consultation et les avis auxquels elle donne lieu. « O le plus révéré et le meilleur des pères ! puisque c'est ici seulement que

l'on existe, comme je l'apprends de mon aïeul, que fais-je donc plus long-temps sur la terre? et pourquoi ne me hâterais-je pas de vous rejoindre? — Gardez-vous-en, me répondit-il; l'entrée de ces lieux ne vous sera permise que lorsque le Dieu dont tout ce que vous apercevez est le temple aura fait tomber les chaînes qui vous garrottent; car les hommes sont nés sous la condition d'être les gardiens fidèles du globe que vous voyez au milieu de ce même temple, et qu'on appelle la terre : leur âme est une émanation de ces feux éternels que vous nommez constellations, étoiles, et qui, corps arrondis et sphériques, animés par des esprits divins, font leurs révolutions et parcourent leurs orbites avec une incroyable célérité. Ainsi, Publius, vous et tous les hommes religieux, devez laisser à cette âme son enveloppe terrestre, et ne pas sortir de la vie sans l'ordre de celui qui vous l'a donnée, car ce serait vous soustraire à la tâche que vous imposa Dieu lui-même. »

Tel est le sentiment et le précepte de Platon, qui décide, dans son *Phédon*, que l'homme ne doit pas quitter la vie de son propre gré. Il dit, il est vrai, dans ce même dialogue, que le sage doit désirer la mort, et que philosopher, c'est apprendre à mourir. Mais ces deux propositions qui semblent contradictoires ne le sont pas, par la raison que Platon distingue dans l'homme deux sortes de morts. Il n'est pas ici question de la mort de l'âme et de celle de l'animal dont il a été question plus haut, mais de la double mort de l'être animé : l'une est du fait de la

nature, l'autre est le résultat des vertus. L'homme meurt, lorsque, au départ de l'âme, le corps cesse d'obéir aux lois de la nature; il meurt encore, lorsque l'âme, sans abandonner le corps, docile aux leçons de la sagesse, renonce aux plaisirs des sens, et résiste à l'amorce si douce et si trompeuse des passions. Cet état de l'âme est l'effet des vertus du second genre, signalées plus haut comme étant du domaine de la seule philosophie. Voilà l'espèce de mort que, selon Platon, le sage doit désirer. Quant à celle à laquelle nous sommes tous assujettis, il ne veut pas qu'on la prévienne, et nous défend même de l'appeler et d'aller au-devant d'elle. Il faut, ajoute-t-il, laisser agir la nature, et les raisons qu'il en donne sont puisées dans les lois sociales.

Lorsque nous sommes détenus en prison par l'ordre des magistrats, nous ne devons en sortir, dit ce philosophe, que par l'ordre de ceux qui nous y ont mis; car on n'évite pas un châtiment en s'y soustrayant, on ne fait que l'aggraver. Qui plus est, ajoute-t-il, nous dépendons des dieux; c'est leur providence qui nous gouverne, et leur protection qui nous conserve; et, si l'on ne peut disposer des biens d'un maître sans son aveu, si l'on devient criminel en tuant l'esclave d'autrui, il est évident que celui qui sort de la vie sans attendre l'ordre de celui de qui il la tient, se met, non pas en liberté, mais en état d'accusation.

Ces dogmes de l'école de Platon prennent plus d'étendue sous la plume de Plotin. Quand l'homme

n'existe plus, dit ce dernier, son âme devrait être affranchie de toutes les passions du corps; mais il n'en est pas ainsi lorsque la séparation s'est faite violemment; car celui qui attente à ses jours est conduit à cet excès, soit par la haine, soit par la crainte, soit par esprit de révolte contre les lois de la nécessité. Or ce sont là des passions, et l'âme eût-elle été précédemment pure de toutes souillures, elle en contracte de nouvelles par sa sortie forcée du corps. La mort, continue Plotin, doit opérer la rupture des liens qui attachent l'âme au corps, et n'être pas elle-même un lien; et cependant, lorsque la mort est violente, ce lien acquiert une nouvelle force, car alors les âmes errent autour des corps, ou de leurs tombes, ou des lieux témoins du suicide; tandis que celles qui ont rompu leurs chaînes par une mort philosophique sont admises au sein des astres du vivant même de leur enveloppe : ainsi, la seule mort digne d'éloges est celle que nous nous donnons en employant, non le fer et le poison, mais les armes de la sagesse et de la raison. Il ajoute encore qu'il n'est qu'un seul genre de mort naturelle, c'est quand le corps quitte l'âme, et non quand l'âme quitte le corps. Il est en effet démontré que l'association des âmes avec les corps est établie sur des rapports numériques invariables. Cette société subsiste aussi long-temps que ces valeurs ne sont pas épuisées, mais elle est rompue du moment que les nombres mystérieux sont accomplis; c'est à cet ordre de choses que nous donnons le nom de fatalité. L'âme, substance immortelle et toujours

agissante, n'interrompt jamais ses fonctions; mais le corps se dissout quand les nombres sont épuisés. L'âme conserve toujours sa puissance vivifiante; mais le corps se refuse à l'action de l'âme lorsqu'il ne peut plus être vivifié; et de là cette expression qui dénote la science profonde de Virgile:

Je vais subir mon sort, et j'attendrai mon tour.

La mort n'est donc vraiment naturelle que lorsqu'elle est l'effet de l'épuisement des quantités numériques assignées à l'existence du corps; elle ne l'est pas lorsqu'on ôte à ce dernier les moyens d'épuiser ces quantités, et la différence est grande entre ces deux modes de dissolution; car l'âme, quittée par le corps, peut n'avoir rien conservé de matériel, si elle n'a pas perdu de vue la pureté de son origine: mais, lorsqu'elle est forcément expulsée de son domicile, et que ses chaînes se trouvent rompues et non détachées, cette rébellion contre la nécessité a une passion pour cause; l'âme s'entache donc dès l'instant où elle brise ses liens. A ces raisons alléguées par Plotin contre le suicide, il en joint une autre. Puisque les récompenses promises à l'âme sont réglées sur les degrés de perfection qu'elle aura acquise pendant son séjour ici-bas, nous ne devons pas, en hâtant notre fin, la priver de la faculté de les augmenter. Ce philosophe a raison; car dans la doctrine secrète du retour des âmes, on compare celles qui pèchent pendant leurs années d'exil à ceux qui, tombant sur un terrain uni, peuvent se relever promptement et facilement; et

celles qui emportent avec elles, en sortant de la vie, les souillures qu'elles ont contractées, à ceux qui, tombant d'un lieu élevé et escarpé dans un précipice, ne parviennent jamais à en sortir. Nous devons donc ne rien retrancher des jours qui nous sont accordés, si nous voulons que notre âme ait plus de temps à travailler à son épuration. Ainsi, direz-vous, celui qui a atteint toute la perfection possible peut se tuer, puisqu'il n'a plus de motifs pour rester sur terre; car un état assez parfait pour nous ouvrir le ciel n'est pas susceptible d'accroissement. C'est positivement, vous répondrai-je, cet empressement de l'âme à jouir de la félicité qui tend le piége où elle se prend; car l'espoir n'est pas moins une passion que la crainte; d'où il suit que cet homme se trouve dans la situation dont il est fait mention ci-dessus. Voilà pourquoi Paulus réprime l'ardeur que montre son fils à le rejoindre et à vivre de la véritable vie. Il craint que cet empressement à briser ses liens et à monter au ciel ne prenne chez son fils le caractère d'une passion qui retarderait son bonheur. Il ne lui dit pas : Sans un ordre de la nature, vous ne pouvez mourir; mais il lui dit que sans cet ordre, il ne peut être admis au ciel. « L'entrée de ces lieux ne vous sera permise que lorsque Dieu aura fait tomber les chaînes qui vous garrottent; » car en sa qualité d'habitant du céleste séjour, il sait que cette demeure n'est ouverte qu'aux âmes parfaitement pures. Il y a donc une égale force d'âme à ne pas craindre la mort qui vient naturellement, et à ne pas la hâter quand elle tarde

trop à venir. Cette exposition des sentiments de Platon et de Plotin sur la mort volontaire éclaircit les expressions qu'emploie Cicéron pour nous l'interdire.

CHAPITRE XIV.

Pourquoi cet univers est appelé le temple de Dieu. Des diverses acceptions du mot âme. Dans quel sens il faut entendre que la partie intelligente de l'homme est de même nature que celle des astres. Diverses opinions sur la nature de l'âme. De la différence qu'il y a entre une étoile et un astre. Ce que c'est qu'une sphère, un cercle, une ligne circulaire. D'où vient le nom de corps errants donné aux planètes.

Revenons maintenant sur un fragment du passage du songe de Scipion cité dans le dernier chapitre, et qui n'a pas été expliqué. « Car les hommes sont nés sous la condition d'être les gardiens fidèles du globe que vous voyez au milieu de ce même temple, et qu'on appelle la terre : leur âme est une émanation de ces feux éternels que vous nommez constellations, étoiles, et qui, corps arrondis et sphériques, animés par des esprits divins, font leurs révolutions et parcourent leurs orbites avec une incroyable célérité. Ainsi, Publius, vous et tous les hommes reli-

gieux, devez laisser à cette âme son enveloppe terrestre, et ne pas sortir de la vie sans l'ordre de celui qui vous l'a donnée, car ce serait vous soustraire à la tâche que vous imposa Dieu lui-même. »

En parlant des neuf sphères, et plus particulièrement de la terre, nous dirons pourquoi ce globe est considéré comme le centre du monde. Quant au nom de temple de Dieu, que Cicéron donne à l'univers, il suit en cela l'opinion des philosophes qui croient que Dieu n'est autre que le ciel et les corps célestes exposés à notre vue. C'est donc pour nous faire entendre que la toute-puissance divine ne peut être que difficilement comprise, et ne tombe jamais sous nos sens, qu'il désigne tout ce que nous voyons par le temple de celui que l'entendement seul peut concevoir; c'est nous dire que ce temple mérite nos respects, que son fondateur a droit à tous nos hommages, et que l'homme qui habite ce temple doit s'en montrer le digne desservant. Il part de là pour déclarer hautement que l'homme participe de la Divinité, puisque l'intelligence qui l'anime est de même nature que celle qui anime les astres. Remarquons que, dans ce passage, Cicéron emploie le mot âme et dans son vrai sens, et dans un sens abusif. A proprement parler, l'âme est l'intelligence, bien supérieure, sans contredit, au souffle qui nous anime, quoiqu'on confonde quelquefois ces deux mots. Ainsi, lorsqu'il dit: « Leur âme est une émanation de ces feux éternels, etc., » il s'agit de cette intelligence qui nous est commune avec le ciel et les astres; et quand

il dit : « Vous devez laisser à cette âme son enveloppe terrestre, » il est question du souffle de vie enfermé au corps de l'homme, mais qui ne participe pas de l'intelligence.

Voyons à présent ce qu'entendent les théologiens quand ils affirment que nous avons une portion de l'intelligence qui anime les astres. Dieu, cause première, et honoré sous ce nom, est le principe et la source de tout ce qui est et de tout ce qui paraît être (1). Il a engendré de lui-même, par la fécondité surabondante de sa majesté, l'intelligence appelée νοῦς chez les Grecs. En tant que le νοῦς regarde son père, il garde une entière ressemblance avec lui ; mais il produit à son tour l'âme en regardant en arrière. L'âme à son tour, en tant qu'elle regarde le νοῦς, réfléchit tous ses traits ; mais lorsqu'elle détourne ses regards, elle dégénère insensiblement, et, bien qu'incorporelle, c'est d'elle qu'émanent les corps. Elle a donc une portion de la pure intelligence à laquelle elle doit son origine, et qu'on appelle λογικον (partie raisonnable) ; mais elle tient aussi de sa nature la faculté de donner les sens et l'accroissement aux corps. La première portion, celle de l'intelligence pure, qu'elle tient de son principe, est absolument divine, et ne convient qu'aux seuls êtres divins. Quant aux deux autres facultés, celle de sentir et celle de se développer insensiblement, elles peuvent être trans-

(1) En style platonicien, du monde invisible et du monde visible.

mises, comme moins pures, à des êtres périssables. L'âme donc, en créant et organisant les corps (sous ce rapport, elle n'est autre que la nature, qui, selon les philosophes, est issue de Dieu et de l'intelligence), employa la partie la plus pure de la substance tirée de la source dont elle émane, pour animer les corps sacrés et divins, c'est-à-dire le ciel et les astres, qui, les premiers, sortirent de son sein. Ainsi une portion de l'essence divine fut infusée dans ces corps de forme ronde ou sphérique. Aussi Paulus dit-il, en parlant des étoiles, qu'*elles sont animées par des esprits divins*. En s'abaissant ensuite vers les corps inférieurs et terrestres, elle les jugea trop frêles et trop caducs pour pouvoir contenir un rayon de la Divinité; et si le corps humain lui parut mériter seul cette faveur, c'est parce que sa position perpendiculaire semble l'éloigner de la terre et l'approcher du ciel vers lequel nous pouvons facilement élever nos regards; c'est aussi parce que la tête de l'homme a la forme sphérique, qui est, comme nous l'avons dit, la seule propre à recevoir l'intelligence. La nature donna donc à l'homme seul la faculté intellectuelle qu'elle plaça dans son cerveau, et communiqua à son corps fragile celle de sentir et de croître. Ce n'est qu'à la première de ces facultés, celle d'une raison intelligente, que nous devons notre supériorité sur les autres animaux. Ceux-ci, courbés vers la terre, et par cela même hors d'état de pouvoir facilement contempler la voûte céleste, sont, en outre, privés de tout rapport de conformité avec les êtres divins; ainsi,

ils n'ont pu avoir part au don de l'intelligence, et conséquemment ils sont privés de raison. Leurs facultés se bornent à sentir et à végéter; car les déterminations qui, chez eux, semblent appartenir à la raison, ne sont qu'une réminiscence d'impressions qu'ils ne peuvent comparer, et cette réminiscence est le résultat de sens très-imparfaits. Mais terminons ici une question qui n'est pas de notre sujet. Les végétaux à tiges et sans tiges qui occupent le troisième rang parmi les corps terrestres sont privés de raison et de sentiment; ils n'ont que la seule faculté végétative.

C'est cette doctrine qu'a suivie Virgile quand il donne au monde une âme dont la pureté lui paraît telle qu'il la nomme intelligence ou souffle divin.

> Ce souffle créateur nourrit d'un feu divin
> Et la terre, et le ciel, et la plaine liquide,
> Et les globes brillants suspendus dans le vide.

Il substitue ici le mot souffle au mot âme, comme ailleurs il substitue le mot âme au mot souffle :

> L'âme de mes soufflets et les feux de Lemnos.

C'est en parlant de l'âme du monde, dont il célèbre la puissance, qu'il dit :

> Et cette intelligence échauffant ces grands corps, etc.

Il ajoute, pour prouver qu'elle est la source de tout ce qui existe :

> D'hommes et d'animaux elle peuple le monde, etc.

Sa vigueur créatrice, dit-il, est toujours la même; mais l'éclat de ses rayons s'amortit,

Quand ils sont enfermés dans la prison grossière
D'un corps faible et rampant promis à la poussière.

Puisque, dans cette hypothèse, l'intelligence est née du Dieu suprême, et que l'âme est née de l'intelligence; que c'est l'âme qui crée et qui remplit des principes de vie tout ce qui se trouve placé après elle; que son éclat lumineux brille partout, et qu'il est réfléchi par tous les êtres, de même qu'un seul visage semble se multiplier mille fois dans une foule de miroirs rangés exprès pour en répéter l'image; puisque tout se suit par une chaîne non interrompue d'êtres qui vont en se dégradant jusqu'au dernier chaînon, l'esprit observateur doit voir qu'à partir du Dieu suprême, jusqu'au limon le plus bas et le plus grossier, tout se tient, s'unit et s'embrasse par des liens mutuels et indissolubles. C'est là cette fameuse chaîne d'Homère par laquelle l'Éternel a joint le ciel à la terre. Il résulte de ce qu'on vient de lire, que l'homme est le seul être sur la terre qui ait des rapports avec le ciel et les astres; c'est ce qui fait dire à Paulus : « Leur âme est une émanation de ces feux éternels que vous nommez constellations, étoiles. » Cette manière de parler ne signifie pas que nous sommes animés par ces feux; car, bien qu'éternels et divins, ils n'en sont pas moins des corps; et des corps, si divins qu'ils soient, ne peuvent animer d'autres corps. Il faut donc entendre par là que nous avons reçu en partage une portion de cette même âme ou intelligence qui donne le mouvement à ces substances di-

vines; et ce qui le prouve, c'est qu'après ces mots, « Leur âme est une émanation de ces feux éternels que vous nommez constellations, étoiles, » il ajoute, « et qui sont animés par des esprits divins. » On ne peut maintenant s'y tromper; il est clair que les feux éternels sont les corps, que les esprits divins sont les âmes des planètes et des astres, et que la portion intelligente accordée à l'homme est une émanation de ces esprits divins.

Nous croyons devoir terminer cet examen de la nature de l'âme par l'exposition des sentiments des philosophes qui ont traité ces sujets. Selon Platon, c'est une essence se mouvant de soi-même; et, selon Xénocrate, un nombre mobile; Aristote l'appelle entéléchie; Pythagore et Philolaüs la nomment harmonie; c'est une idée, selon Possidonius; Asclépiade dit que l'âme est un exercice bien réglé des sens; Hippocrate la regarde comme un esprit subtil épandu dans tout le corps; l'âme, dit Héraclide de Pont, est un rayon de lumière; c'est, dit Héraclite le physicien, une parcelle de la substance des astres; Zénon la croit de l'éther condensé; et Démocrite un esprit imprégné d'atomes, et doué d'assez de mobilité pour pouvoir s'insinuer dans toutes les parties du corps; Critolaüs le péripatéticien voit en elle la quintessence des quatre éléments; Hipparque la compose de feu; Anaximène d'air; Empédocle et Critias de sang; Parménide de terre et de feu; Xénophane de terre et d'eau; Boëthus de feu et d'air; elle est, suivant Épicure, un corps fictif composé de feu, d'air et d'éther.

Tous s'accordent cependant à la regarder comme immatérielle et comme immortelle.

Discutons maintenant la valeur des deux mots constellations et étoiles que Paulus ne différencie pas. Ce n'est cependant pas ici une seule et même chose désignée sous deux noms divers, comme glaive et épée. On nomme étoiles des corps lumineux et isolés, tels que les cinq planètes et d'autres corps errants qui tracent dans l'espace leur marche solitaire; et l'on appelle constellations des groupes d'étoiles fixes, désignés sous des noms particuliers, comme le Bélier, le Taureau, Andromède, Persée, la Couronne, et tant d'autres êtres de formes diverses, introduits au ciel par l'antiquité. Les Grecs ont également distingué les astres des constellations; chez eux un astre est une étoile, et l'assemblage de plusieurs étoiles est une constellation.

Quant à la dénomination de corps sphériques et arrondis qu'emploie le père de Scipion en parlant des étoiles, elle appartient aussi bien aux corps lumineux faisant partie des constellations, qu'à ceux qui sont isolés; car ces corps, qui diffèrent entre eux de grandeur, ont tous la même forme. Ces deux qualifications désignent une sphère solide qui n'est sphérique que parce qu'elle est ronde, et qui ne doit sa rondeur qu'à sa sphéricité. C'est de l'une de ces propriétés qu'elle tient sa forme, et c'est à l'autre qu'elle est redevable de sa solidité. Nous donnons donc ici le nom de sphère aux étoiles elles-mêmes, qui toutes ont la figure sphérique. On donne encore ce nom au ciel

des fixes, qui est la plus grande de toutes les sphères, et aux sept orbites inférieures que parcourent les deux flambeaux célestes et les cinq corps errants. Quant aux deux mots *circus* et *orbis* (circonférence et cercle), qui ne peuvent être entendus ici que de la révolution et de l'orbite d'un astre, ils expriment deux choses différentes, et nous verrons ailleurs que Paulus les détourne de leur vrai sens; c'est ainsi qu'au lieu de dire *la circonférence de lait*, ou *la voie lactée*, il dit *le cercle lacté*; et qu'au lieu de dire *neuf sphères*, il dit *neuf cercles*, ou plutôt *neuf globes*. On donne aussi le nom de cercle aux lignes circulaires qui embrassent la plus grande des sphères, comme nous le verrons dans le chapitre qui suit. L'une de ces lignes circulaires est la zone de lait que le père de Scipion appelle *un cercle que l'on distingue parmi les feux célestes*. Cette manière de rendre les deux mots *orbis* et *circus* serait tout-à-fait déplacée dans ce chapitre. Le premier signifie le chemin que fait un astre pour revenir au même point d'où il était parti; et le second, la ligne circulaire que décrit dans les cieux cet astre par son mouvement propre, et qu'il ne dépasse jamais.

Les anciens ont donné aux planètes le nom de corps errants, parce qu'elles sont entraînées par un mouvement particulier d'occident en orient en sens contraire du cercle que parcourt la sphère des fixes. Elles ont toutes une vitesse égale, un mouvement semblable, et un même mode de s'avancer dans l'espace, et cependant elles font leurs révolutions et

décrivent leurs orbites en des temps inégaux. Comment se fait-il donc que, parcourant des espaces égaux en des temps égaux, ces corps emploient des périodes plus ou moins longues à revenir au point de départ? Nous connaîtrons plus tard la raison de ce phénomène.

CHAPITRE XV.

Des onze cercles qui entourent le ciel.

Paulus, qui vient de donner à son fils une notion de la nature des astres, mus par une intelligence divine de laquelle l'homme participe, l'exhorte à la piété envers les Dieux, à la justice envers ses semblables, et lui montre, pour l'encourager, ainsi qu'avait fait son aïeul, la zone lactée, récompense de la vertu et séjour des âmes heureuses. « C'était, dit Scipion, ce cercle dont la blanche lumière se distingue entre les feux célestes, et que, d'après les Grecs, vous nommez la voie lactée. » Relativement à cette zone, les deux mots circonférence et cercle ont la même acception; c'est une de ces courbes qui entourent la voûte céleste. Il en est encore dix autres dont nous parlerons en temps et lieu; mais celle-ci est la seule qui s'offre aux yeux, les autres sont plutôt du ressort de l'entendement que de celui de la

vue. Les opinions ont beaucoup varié sur la nature de cette bande circulaire; les unes sont puisées dans la fable, les autres dans la nature. Nous ne rapporterons que les dernières. Théophraste la regarde comme le point de suture des deux hémisphères, qui, ainsi réunis, forment la sphère céleste; il dit qu'au point de jonction des deux demi-globes, elle est plus brillante qu'ailleurs. Diodore (d'Alexandrie) croit que cette zone est un feu d'une nature dense et concrète, sous la forme d'un sentier curviligne, et qu'elle doit sa compacité à la réunion des deux demi-sphères de la voûte éthérée; qu'en conséquence l'œil l'aperçoit, tandis qu'il ne peut distinguer, pendant le jour, les autres feux célestes, dont les molécules sont beaucoup plus rares. Démocrite juge que cette blancheur est le résultat d'une multitude de petites étoiles très-voisines les unes des autres, qui, en formant une épaisse traînée dont la largeur a peu d'étendue, et en confondant leurs faibles clartés, offrent aux regards l'aspect d'un corps lumineux. Mais Possidonius, dont l'opinion a beaucoup de partisans, prétend que la voie lactée est une émanation de la chaleur astrale. Cette bande circulaire, en décrivant sa courbe dans un plan oblique à celui du zodiaque, échauffe les régions du ciel, que ne peut visiter le soleil, dont le centre ne quitte jamais l'écliptique. Nous avons dit, plus haut, quels sont les deux points du zodiaque que coupe la zone de lait; nous allons maintenant nous occuper des dix autres cercles, dont le zodiaque lui-même fait partie, et qui est le seul d'entre eux

qu'on peut regarder comme une surface, par la raison que nous allons en donner.

Chacun des cercles célestes peut être conçu comme une ligne immatérielle, n'ayant d'autre dimension que la longueur, et, conséquemment, privée de largeur : mais, sans cette seconde dimension, le zodiaque ne pouvait renfermer les douze signes; on a donc resserré les constellations qui forment ces signes entre deux lignes, et le vaste espace qu'ils occupent a été divisé en deux parties égales par une troisième ligne qu'on a nommée écliptique, parce qu'il y a éclipse de soleil ou de lune toutes les fois que ces deux astres la parcourent en même temps. Si la lune est en conjonction, il y a éclipse de soleil; quand elle est en opposition, il y a éclipse de lune; il suit de là que le soleil ne peut être éclipsé que lorsque la lune achève sa révolution de trente jours, et qu'elle-même ne peut l'être qu'au quinzième jour de sa course. En effet, dans ce dernier cas, la lune, opposée au soleil, dont elle emprunte la lumière, se trouve obscurcie par l'ombre conique de la terre; et, dans le premier cas, son interposition entre la terre et le soleil nous prive de la vue de ce dernier. Mais le soleil, en se soustrayant à nos regards, ne perd rien de ses attributs; tandis que la lune, privée de son aspect, est dépouillée de la lumière d'emprunt au moyen de laquelle elle éclaire nos nuits. Ce sont ces phénomènes bien connus du docte Virgile qui lui ont fait dire :

Dites-moi quelle cause éclipse dans leur cour
Le clair flambeau des nuits, l'astre pompeux des jours.

Quoique le zodiaque soit terminé par deux lignes et divisé également par une troisième, l'antiquité, inventrice de tous les noms, a jugé à propos d'en faire un cercle. Cinq autres sont parallèles entre eux; le plus grand occupe le centre, c'est le cercle équinoxial. Les deux plus petits, placés aux extrémités, sont le cercle polaire boréal et le cercle polaire austral. Entre ceux-ci et la ligne équinoxiale, il en est deux intermédiaires, plus grands que les premiers et moindres que la dernière, ce sont les deux tropiques; ils servent de limite à la zone torride. Aux sept cercles dont on vient de parler, joignons les deux colures, ainsi nommés d'un mot grec qui signifie tronqué, parce qu'on ne les voit jamais entiers dans l'horizon. Tous deux passent par le pôle boréal, s'y coupent à angles droits, et chacun d'eux, suivant une direction perpendiculaire, divise, en deux parties égales, les cinq parallèles ci-dessus mentionnés. L'un rencontre le zodiaque aux deux points du Bélier et de la Balance, l'autre le rencontre aux deux points du Cancer et du Capricorne; mais on ne croit pas qu'ils s'étendent jusqu'au pôle austral. Il nous reste à parler des deux derniers, le méridien et l'horizon, dont la position ne peut être déterminée sur la sphère, parce que chaque pays, chaque observateur a son méridien et son horizon.

Le premier de ces deux cercles est ainsi nommé, parce qu'il nous indique le milieu du jour quand

nous avons le soleil à notre zénith; or, la sphéricité de la terre s'opposant à ce que tous ses habitants aient le même zénith, il s'ensuit qu'ils ne peuvent avoir le même méridien, et que le nombre de ces cercles est infini. Il en est de même de l'horizon dont nous changeons en changeant de place; ce cercle sépare la sphère céleste en deux moitiés, dont l'une est au-dessus de notre tête. Mais, comme l'œil humain ne peut atteindre aux limites de cet hémisphère, l'horizon est, pour chacun de nous, le cercle qui détermine la partie du ciel que nous pouvons découvrir de nos yeux. Le diamètre de cet horizon sensible ne s'étend pas au-delà de trois cent soixante stades, parce que notre vue n'aperçoit pas les objets éloignés de plus de cent quatre-vingts stades. Cette distance, qu'elle ne peut dépasser, est donc le rayon du cercle au centre duquel nous nous trouvons; conséquemment le diamètre de ce cercle est de trois cent soixante stades; et comme nous ne pouvons nous porter en avant sur cette ligne, sans la voir s'accourcir dans la même proportion qu'elle s'allonge derrière nous, il suit que nous ne pouvons faire un pas sans changer d'horizon. Quant à cette extension de notre vue à cent quatre-vingts stades, elle ne peut avoir lieu qu'au milieu d'une vaste plaine, ou sur la surface d'une mer calme. On ne doit pas nous objecter que l'œil atteint la cime d'une haute montagne, et qui plus est la voûte céleste; car, il faut distinguer l'étendue en hauteur ou profondeur, de l'étendue en longueur et largeur; c'est cette dernière qui, soumise

à nos regards, constitue l'horizon sensible. Mais c'est assez parler des cercles dont le ciel est entouré; continuons notre commentaire.

CHAPITRE XVI.

Pourquoi nous ne pouvons apercevoir certaines étoiles, et de leur grandeur en général.

« De là, étendant mes regards sur l'univers, j'étais émerveillé de la majesté des objets. J'admirais des étoiles que, de la terre où nous sommes, nos yeux n'aperçurent jamais. C'était partout des distances et des grandeurs dont nous n'avons jamais pu nous douter. La plus petite de ces étoiles était celle qui, située sur le point le plus extrême des cieux et le plus rabaissé vers la terre, brillait d'une lumière empruntée : d'ailleurs les globes étoilés surpassaient de beaucoup la grandeur du nôtre. »

Ces mots : « De là étendant mes regards sur l'univers, » viennent à l'appui de ce que nous avons dit ci-dessus, savoir, que, dans le songe de Scipion, l'entretien qu'il a avec son père et son aïeul a lieu dans la voie lactée. Deux choses excitent plus particulièrement son admiration : d'abord, la vue nouvelle pour lui de plusieurs étoiles; puis la grandeur des corps célestes en général. Commençons par nous rendre raison de ces nouvelles étoiles; plus tard, nous nous

occuperons de la grandeur des astres. L'exactitude de la description de Scipion, et l'instruction dont il fait preuve en ajoutant, « j'admirais des étoiles que, de la terre où nous sommes, nos yeux n'aperçurent jamais, » nous font connaître la cause qui s'oppose à ce que ces étoiles soient visibles pour nous. La position que nous occupons sur le globe est telle, qu'elle ne nous permet pas de les apercevoir toutes, parce que la région du ciel où elles se trouvent ne peut jamais s'offrir à nos regards. En effet, la partie de la sphère terrestre, habitée par les diverses nations qu'il nous est donné de connaître, s'élève insensiblement vers le pôle septentrional; donc, par une suite de cette même sphéricité, le pôle méridional se trouve au-dessous de nous; et comme le mouvement de la sphère céleste autour de la terre a toujours lieu d'orient en occident, quelle que soit la rapidité de ce mouvement, nous voyons toujours au-dessus de notre tête le pôle nord, ainsi que

Calisto dont le char craint les flots de Thétis.

De ce que le pôle austral ne peut jamais être visible pour nous, à cause de sa déclivité, il suit que nous ne pouvons apercevoir les astres qui éclairent indubitablement la partie des cieux sur laquelle il est appuyé. Virgile a savamment exprimé cette inclinaison de l'axe dans les vers suivants:

Notre pôle des cieux voit la clarté sublime;
Du Tartare profond l'autre touche l'abîme.

Mais, si certaines régions du ciel sont toujours vi-

sibles pour l'habitant d'une surface courbe, telle que la terre, et d'autres toujours invisibles, il n'en est pas de même pour l'observateur placé au ciel; la voûte céleste se développe entièrement à sa vue qui ne peut être bornée par aucune partie de cette surface dont la totalité n'est qu'un point, relativement à l'immensité de la voûte éthérée. Il n'est donc pas étonnant que Scipion, qui n'avait pu, sur terre, voir les étoiles du pôle méridional, soit saisi d'admiration en les apercevant pour la première fois, et d'autant plus distinctement, qu'aucun corps terrestre ne s'interpose entre elles et lui. Il reconnaît alors la cause qui s'était opposée à ce qu'il les découvrît précédemment : « J'admirais des étoiles que, de la terre où nous sommes, nos yeux n'aperçurent jamais, » dit-il à ses amis.

Voyons maintenant ce que signifient ces expressions : « C'était partout des distances et des grandeurs dont nous n'avons jamais pu nous douter. » Et pourquoi les hommes n'avaient-ils jamais pu se douter de la grandeur des étoiles qu'aperçoit Scipion? Il en donne la raison : « D'ailleurs, les globes étoilés surpassaient de beaucoup la grandeur du nôtre. » Effectivement, quel est le mortel, si ce n'est celui que l'étude de la philosophie a élevé au-dessus de l'humanité, ou plutôt qu'elle a rendu vraiment homme, qui puisse juger par induction qu'une seule étoile est plus grande que toute la terre? L'opinion vulgaire n'est-elle pas que la lumière d'un de ces astres égale à peine celle d'un flambeau? Mais, s'il est prouvé que cette grandeur de chacune des étoiles est réelle, leur grandeur en

général se trouvera démontree. Établissons donc cette preuve.

Le point, disent les géomètres, est indivisible, à cause de sa petitesse infinie; ce n'est pas une quantité, mais seulement l'indicateur d'une quantité. La physique nous apprend que la terre n'est qu'un point, si on la compare à l'orbite que décrit le soleil; or, d'après les mesures les plus exactes, la circonférence du disque du soleil est à celle de son orbite comme l'unité est à deux cent seize. Le volume de cet astre est donc une partie aliquote du cercle qu'il parcourt; mais nous venons de dire que la terre n'est qu'un point, relativement à l'orbite solaire, et qu'un point n'a pas de parties. On ne peut donc pas hésiter à regarder le soleil comme plus grand que la terre, puisque la partie d'un tout est plus grande que ce qui est privé de parties par son excessive ténuité. Or, d'après l'axiome que le contenant est plus grand que le contenu, il est évident que les orbites des étoiles plus élevées que le soleil sont plus grandes que la sienne, puisque, les corps célestes observant entre eux un ordre progressif de grandeur, chaque sphère supérieure enveloppe celle qui lui est inférieure; c'est ce que confirme Scipion qui dit, en parlant de la lune, que la plus petite de ces étoiles est située au point le plus extrême des cieux et le plus rabaissé vers la terre; il ne dit rien de notre globe, qui, placé au dernier rang de l'échelle des sphères, s'offre à peine à ses yeux.

Puisque les orbites décrites par les étoiles supérieu-

res sont plus grandes que celle du soleil, et puisque le volume de chacune de ces étoiles est une partie aliquote de l'orbite dans laquelle elle se meut, il est incontestable que l'un quelconque de ces corps lumineux est plus grand que la terre qui n'est qu'un point à l'égard de l'orbite solaire, plus petite elle-même que celle des étoiles supérieures. Nous saurons dans peu s'il est vrai que la lune brille d'une lumière empruntée.

CHAPITRE XVII.

Pourquoi le ciel se meut sans cesse et toujours circulairement. Dans quel sens on doit entendre qu'il est le Dieu souverain; si les étoiles qu'on a nommées fixes ont un mouvement propre.

Scipion, après avoir promené ses regards sur tous ces objets qu'il admire, les fixe enfin sur la terre d'une manière plus particulière; mais son aïeul le rappelle bientôt à la contemplation des corps célestes, et lui dévoile, en commençant par la voûte étoilée, la disposition et la convenance de toutes les parties du système du monde: « Devant vous, lui dit-il, neuf cercles ou plutôt neuf globes enlacés, composent la chaîne universelle; le plus élevé, le plus lointain, celui qui enveloppe tout le reste, est le souverain Dieu lui-même, qui dirige et qui contient tous les

autres. A ce ciel sont attachées les étoiles fixes, qu'il entraîne avec lui dans son éternelle révolution. Plus bas roulent sept astres dont le mouvement rétrograde est contraire à celui de l'orbe céleste. Le premier est appelé Saturne par les mortels; vient ensuite la lumière propice et bienfaisante de l'astre que vous nommez Jupiter; puis le terrible et sanglant météore de Mars; ensuite, presqu'au centre de cette région, domine le soleil, chef, roi, modérateur des autres flambeaux célestes, intelligence et principe régulateur du monde, qui, par son immensité, éclaire et remplit tout de sa lumière. Après lui, et comme à sa suite, se présentent Vénus et Mercure; le dernier cercle, est celui de la lune, qui reçoit sa clarté des rayons du soleil. Au-dessous, il n'y a plus rien que de mortel et de périssable, à l'exception des âmes données à la race humaine par le bienfait des dieux. Au-dessus de la lune, tout est éternel. Pour votre terre, immobile et abaissée au milieu du monde, elle forme la neuvième sphère, et tous les corps gravitent vers ce centre commun. »

Voilà une description exacte du monde entier, depuis le point le plus élevé jusqu'au point le plus bas; c'est, en quelque sorte, l'effigie de l'univers, ou du *grand tout*, selon l'expression de quelques philosophes. Aussi le premier Africain dit-il que c'est *une chaîne universelle*, et Virgile la nomme un vaste corps dans lequel s'insinue l'âme universelle.

Cette définition succincte de Cicéron contient le germe de beaucoup de propositions dont il nous a

abandonné le développement. En parlant des sept étoiles que domine la sphère céleste, il dit « que leur mouvement rétrograde est contraire à celui de l'orbe céleste. » C'est nous avertir de nous assurer d'abord du mouvement de rotation de celui-ci, puis de celui des sept corps errants. Nous aurons ensuite à vérifier si ce dernier mouvement a lieu en sens contraire, et si l'ordre auquel Cicéron assujettit les sept sphères est sanctionné par Platon. Dans le cas enfin où il serait prouvé qu'elles sont au-dessous du ciel des fixes, nous devrons examiner comment il se peut faire que chacune d'elles parcoure le zodiaque, cercle qui est le seul de son espèce, et qui est situé au plus haut des cieux; et, enfin, nous rendre raison de l'inégalité du temps qu'elles emploient respectivement dans leur course autour de ce cercle. Toutes ces recherches doivent nécessairement faire partie de la description que nous allons donner des étoiles errantes. Nous dirons ensuite pourquoi *tous les corps gravitent vers la terre leur centre commun.*

Quant au mouvement de rotation du ciel, il est démontré comme résultant de la nature, de la puissance et de l'intelligence de l'âme universelle. La perpétuité de cette substance est inhérente à son mouvement; car on ne peut la concevoir toujours existante sans la concevoir toujours en mouvement, et réciproquement. Ainsi, le corps céleste qu'elle a formé et qu'elle s'est associé, immortel comme elle, est mobile comme elle et ne s'arrête jamais.

En effet, l'essence de cette âme incorporelle étant

dans son mouvement, et sa première création étant le corps du ciel, les premières molécules immatérielles qui entrèrent dans ce corps furent celles du mouvement spontané, dont l'action permanente et invariable n'abandonne jamais l'être qui en est doué.

Ce mouvement du ciel est nécessairement un mouvement de rotation; car, comme sa mobilité n'a pas d'arrêt, et qu'il n'existe dans l'espace aucun point hors de lui vers lequel il puisse se diriger, il doit revenir sans cesse sur lui-même. Sa course n'est donc qu'une tendance vers ses propres parties, et conséquemment une révolution sur son axe : en effet, un corps qui remplit tous les lieux de sa substance ne peut en éprouver d'autres. Il semble ainsi s'attacher à la poursuite de l'âme qui est répandue dans le monde entier. Dira-t-on que s'il la poursuit sans relâche, c'est qu'il ne la rencontre jamais? On aurait tort; car il doit sans cesse rencontrer une substance qui existe en tous lieux, toujours une et toujours entière. Mais pourquoi ne s'arrête-t-il pas quand il a atteint l'objet de ses recherches? Parce que cet objet est lui-même toujours en mouvement. Si l'âme du monde cessait de se mouvoir, le corps céleste s'arrêterait; mais la première s'infiltrant continuellement dans l'universalité des êtres, et le second tendant toujours à se combiner avec elle, il est évident que celui-ci doit toujours être entraîné vers elle et par elle. Mais terminons ici cet extrait des écrits de Plotin sur la rotation mystérieuse des substances célestes.

A l'égard de la qualification de Dieu souverain

donnée par Cicéron à la sphère *aplane* roulant sur elle-même, cela ne veut pas dire que cette sphère soit la cause première et l'auteur de la nature, puisqu'elle est l'œuvre de l'âme du monde, qui est elle-même engendrée par l'intelligence, laquelle est une émanation de l'être qui seul mérite le nom de Dieu souverain. Cette dénomination n'est relative qu'à la position de cette sphère qui domine tous les autres globes: on ne peut s'y tromper, puisque Cicéron ajoute tout de suite : « Qui dirige et qui contient tous les autres. »

Cependant l'antiquité a regardé le ciel comme un dieu; elle a vu en lui, non-seulement une substance immortelle pénétrée de cette sublime raison que lui a communiquée l'intelligence la plus pure, mais encore le canal d'où découlent toutes les vertus qui sont les attributs de la toute-puissance. Elle l'a nommé Jupiter; et chez les théologiens, Jupiter est l'âme du monde, comme le prouvent ces vers :

> Muses, à Jupiter d'abord rendez hommage :
> Tout est plein de ce dieu ; le monde est son ouvrage.

Tel est le début d'Aratus, que plusieurs autres poètes lui ont emprunté. Ayant à parler des astres, et voulant d'abord chanter le ciel, auquel ils semblent attachés, il entre en matière par une invocation à Jupiter. Le ciel étant invoqué sous le nom de Jupiter, on a dû faire de Junon, ou de l'air, la sœur et l'épouse de ce dieu : sa sœur, parce que l'air est formé des mêmes molécules que le ciel; son épouse, parce que l'air est au-dessous du ciel.

Il nous reste à dire que, selon l'opinion de quelques philosophes, toutes les étoiles, à l'exception des sept corps mobiles, n'ont d'autre mouvement que celui dans lequel elles sont entraînées avec le ciel; et que, suivant quelques autres, dont le sentiment paraît plus probable, les étoiles que nous nommons fixes ont, comme les planètes, un mouvement propre, outre leur mouvement commun. Elles emploient, disent ces derniers, vu l'immensité de la voûte céleste, un nombre innombrable de siècles à revenir au point d'où elles sont parties; c'est ce qui fait que leur mouvement particulier ne peut être sensible pour l'homme dont la courte existence ne lui permet pas de saisir le plus léger changement dans leur situation respective.

Cicéron, imbu des diverses doctrines philosophiques les plus approuvées de l'antiquité, partage l'une et l'autre opinion, quand il dit: « A ce ciel sont attachées les étoiles fixes, qu'il entraîne avec lui dans son éternelle révolution. » Il convient qu'elles sont fixes, et cependant il leur accorde la mobilité.

CHAPITRE XVIII.

Les étoiles errantes ont un mouvement propre contraïre à celui des cieux.

Voyons maintenant si nous parviendrons à donner des preuves irrécusables du mouvement de rétrogradation que le premier Africain accorde aux sept sphères qu'embrasse le ciel. Non-seulement le vulgaire ignorant, mais aussi beaucoup de personnes instruites, ont regardé comme incroyable, comme contraire à la nature des choses, ce mouvement propre d'occident en orient, accordé au soleil, à la lune, et aux cinq sphères dites errantes, outre celui que, chaque jour, ces sept astres ont de commun avec le ciel d'orient en occident; mais un observateur attentif s'aperçoit bientôt de la réalité de ce second mouvement que l'entendement conçoit, et que même on peut suivre des yeux. Cependant, pour convaincre ceux qui le nient avec opiniâtreté, et qui se refusent à l'évidence, nous allons discuter ici les motifs sur lesquels ils s'appuient, et les raisons qui démontrent la vérité de notre assertion.

Les cinq corps errants, l'astre du jour et le flambeau de la nuit, sont fixés au ciel comme les autres astres; ils n'ont aucun mouvement apparent qui leur

soit propre, et sont entraînés dans l'espace avec tout le ciel, ou bien ils ont un mouvement particulier.

Dans ce dernier cas, ils se meuvent avec le ciel, d'orient en occident, par un mouvement commun, et aussi par un mouvement propre, ou bien ils suivent une direction opposée d'occident en orient. Voilà, je crois, les seules propositions vraies ou fausses qu'on puisse admettre. Séparons maintenant la vérité de l'erreur.

Si ces corps étaient fixes, immobiles aux mêmes points du ciel, on les apercevrait constamment à la même place, ainsi que les autres corps célestes. Ne voyons-nous pas les Pléiades conserver toujours leur situation respective, et garder sans cesse une même distance avec les Hyades, dont elles sont voisines, ainsi qu'avec Orion, dont elles sont plus éloignées? Les étoiles dont l'assemblage compose la petite et la grande Ourse observent toujours entre elles une même position, et les ondulations du Dragon, qui se promène entre ces deux constellations, ne varient jamais; mais il n'en est pas ainsi des planètes, qui se montrent tantôt dans une région du ciel, et tantôt dans une autre. Souvent on voit deux ou plusieurs de ces corps se réunir, puis bientôt abandonner leur point de réunion, et s'éloigner les uns des autres. Ainsi le témoignage des yeux suffit pour prouver qu'ils ne sont pas fixés au ciel; ils se meuvent donc, car on ne peut nier ce que confirme la vue. Mais ce mouvement particulier s'opère-t-il d'orient en occident, ou bien en sens contraire? Des raisonnements

sans réplique, appuyés du rapport des yeux, vont résoudre cette question suivant l'ordre de signes du zodiaque, en commençant par l'un d'eux. Au lever du Bélier succède celui du Taureau, que suit celui des Gémeaux; ceux-ci sont remplacés par le Cancer, et ainsi de suite. Si donc ces étoiles mobiles effectuaient leur mouvement d'orient en occident, elles ne se rendraient pas du Bélier dans le Taureau, situé à l'orient du premier, ni du Taureau dans les Gémeaux, dont la position est plus orientale encore que celle du Taureau; elles passeraient des Gémeaux dans le Taureau, et du Taureau dans le Bélier, en suivant une marche directe et conforme au mouvement commun de tout le ciel; mais, puisqu'elles suivent l'ordre des signes du zodiaque, en commençant par le Bélier, d'où elles se rendent dans le Taureau, etc., ces signes étant regardés comme fixes, on ne peut douter que les corps errants n'aient un mouvement contraire à celui de la sphère étoilée. Ce qui le démontre clairement, c'est le cours de la lune si facile à suivre, vu la clarté de cette planète et la rapidité avec laquelle elle se meut.

Deux jours environ après sa sortie des rayons du soleil, nouvelle alors, elle paraît non loin de cet astre qu'elle vient de quitter, et près des lieux où il va se coucher. A peine a-t-il abandonné notre hémisphère, qu'elle se montre au-dessus de lui, sur le bord occidental de l'horizon. Son coucher du troisième jour retarde sur le coucher du soleil plus que celui du second jour, et chacun des jours suivants

nous la fait voir plus avancée vers l'est. Enfin le septième jour, elle passe au méridien dans le moment où le soleil se couche; sept jours après, elle se lève à l'instant où le soleil disparaît sous l'horizon, en sorte qu'elle a employé la moitié d'un mois à parcourir la moitié du ciel, ou l'un des hémisphères, en rétrogradant d'occident en orient. Le vingt-unième jour de sa course la trouve au sommet de l'hémisphère opposé, lorsque le soleil se dispose à nous quitter; ce qui le prouve, c'est qu'alors elle se montre à l'horizon, au milieu de la nuit. Enfin le vingt-huitième jour, elle rentre en conjonction. Aussi long-temps qu'elle reste plongée dans le sein du soleil, nous croyons voir ces deux astres se lever à peu de distance l'un de l'autre; mais insensiblement la lune s'éloigne du soleil en prenant la direction de l'orient.

La marche du soleil a également lieu du couchant au levant; et, bien qu'elle soit plus lente que celle de la lune (puisque le premier met à visiter un signe du zodiaque autant de temps que l'autre en met à faire le tour entier de ce cercle), nos yeux peuvent cependant le suivre dans sa course. Plaçons-le dans le Bélier, signe équinoxial qui rend le jour égal à la nuit. Aussitôt qu'il s'y couche, la balance, ou plutôt les pinces du Scorpion, se montrent dans la région opposée de l'hémisphère, et le Taureau se fait voir non loin du point où le soleil a disparu; car on aperçoit les Pléiades et les Hyades, brillant cortége de ce signe, peu de temps après le coucher de l'astre du jour. Le mois

suivant, le soleil rétrograde dans le Taureau. Dès ce moment, nous ne pouvons plus distinguer aucune des étoiles de cette constellation, pas même les Pléiades, parce qu'un signe cesse d'être visible quand il se lève et qu'il se couche en même temps que le soleil, dont l'éclat absorbe celui de tous les astres qui sont dans son voisinage. C'est effectivement ce qui arrive alors au brillant Sirius, peu distant du Taureau. En parlant de ce phénomène, Virgile s'exprime ainsi :

> Lorsque l'astre du jour,
> Ouvrant dans le Taureau sa brillante carrière,
> Engloutit Sirius dans des flots de lumière.

Cette disposition de Sirius est, comme on voit, l'effet de son coucher héliaque, et non celui de sa descente sous l'horizon; car il est trop près du Taureau pour se coucher réellement quand celui-ci se lève. Lorsque le soleil termine sa course dans le Taureau, la Balance est assez élevée sur l'horizon pour que le Scorpion se montre tout entier; à peu de distance du lieu où le soleil s'est couché, on voit paraître les Gémeaux. Ce signe devient invisible du moment où le roi des astres y entre en sortant du Taureau. Des Gémeaux il passe au Cancer. Alors la Balance a atteint le plus haut point du ciel; ce qui prouve que le soleil n'a pu parcourir entièrement le Bélier, le Taureau et les Gémeaux, sans rétrograder de 90 degrés. A la fin du trimestre qui suit, c'est-à-dire après sa visite faite dans le Cancer, le Lion et la Vierge, il est reçu dans la Balance, qui, comme le Bélier, établit l'égalité du jour et de la nuit; et

quand il la quitte, on voit paraître, dans la partie opposée de l'hémisphère, le Bélier qu'il avait quitté six mois auparavant.

Nous avons choisi, pour cette démonstration, le moment du coucher du soleil, préférablement à celui de son lever, parce que le signe qui le suit immédiatement, et qu'on voit à l'horizon aussitôt après son coucher, est celui-là même dans lequel nous venons de prouver qu'il se prépare à entrer. Or, cette preuve est aussi celle de son mouvement de rétrogradation. Ce qui vient d'être dit du soleil et de la lune s'applique également aux cinq planètes. Forcées, comme ces deux astres, d'obéir à l'impulsion générale, comme eux, elles ont un mouvement de rétrogradation vers les signes qui les suivent.

CHAPITRE XIX.

De l'opinion de Platon et de celle de Cicéron sur le rang qu'occupe le soleil parmi les corps errants. De la nécessité où se trouve la lune d'emprunter sa lumière du soleil, en sorte qu'elle éclaire, mais n'échauffe pas. De la raison pour laquelle on dit que le soleil n'est pas positivement au centre, mais presque au centre des planètes. Origine des noms des étoiles. Pourquoi il y a des planètes qui nous sont contraires, et d'autres favorables.

La rétrogradation des sphères mobiles démontrée, nous allons à présent exposer en peu de mots l'ordre selon lequel elles sont rangées. Ici l'opinion de Cicéron semble différer de celle de Platon, puisque le premier donne au soleil la quatrième place, c'est-à-dire, qu'il lui fait occuper le centre des sept étoiles mobiles; tandis que le second le met immédiatement au-dessus de la lune, c'est-à-dire, au sixième rang en descendant. Cicéron a pour lui les calculs d'Archimède et des astronomes chaldéens; le sentiment de Platon est celui des prêtres égyptiens, à qui nous devons toutes nos connaissances philosophiques. Selon eux le soleil est entre la lune et Mercure; mais comme ils ont senti qu'ainsi placé il pourrait paraître

au-dessus de Mercure et de Vénus, ils ont indiqué la cause de cette apparence, qui est une réalité pour certaines personnes; et nous allons voir que cette dernière opinion n'est pas dénuée de vraisemblance. Voici ce qui l'a fait naître.

La distance qui sépare la sphère de Saturne, la plus élevée de toutes, de celle de Jupiter qui est au-dessous de lui, est si grande, que le premier emploie trente ans à faire sa révolution dans le zodiaque, pendant que le second n'en emploie que douze. Après la sphère de Jupiter vient celle de Mars qui achève en deux ans sa visite des douze signes, tant est grand l'intervalle qui l'éloigne de Jupiter; Vénus placée au-dessous de Mars est assez éloignée de lui pour la terminer en un an. Or, Mercure est si près de Vénus, et le soleil est si peu éloigné de Mercure, que cette période d'une année, ou à peu près, est la même pour ces trois astres. Cicéron a donc eu raison de donner pour escorte au soleil deux planètes qui, pendant une mesure de temps toujours la même, ne s'éloignent jamais beaucoup l'une de l'autre. A l'égard de la lune qui occupe la région la plus basse, sa distance des trois sphères dont nous venons de parler est telle qu'elle effectue en vingt-huit jours la même course que celles-ci n'accomplissent qu'en un an. L'antiquité a été parfaitemement d'accord sur le rang des trois planètes supérieures, et sur celui de la lune. La prodigieuse distance qu'observent entre elles les trois premières, et le grand éloignement où la dernière se trouve des autres corps errants, ne permettait pas

qu'on pût s'y tromper; mais Vénus, Mercure et le soleil sont tellement rapprochés, que leur situation réciproque ne put être aussi facilement déterminée, si ce n'est par les Égyptiens, trop habiles pour n'avoir pas trouvé le nœud de la difficulté. Voici en quoi elle consiste : l'orbite du soleil est placée au-dessous de celle de Mercure, et celle-ci a au-dessus d'elle l'orbite de Vénus; d'où il suit que ces deux planètes paraissent tantôt au-dessus, tantôt au-dessous du soleil, selon qu'elles occupent la partie supérieure ou inférieure de la ligne qu'elles doivent décrire. C'est dans cette dernière circonstance, bien remarquable, parce qu'alors elles ont plus d'éclat, que ces étoiles ont été observées par ceux qui les placent au-dessous du soleil. Et voilà ce qui a mis en crédit cette dernière opinion, adoptée presque généralement.

Cependant le sentiment des Égyptiens est plus satisfaisant pour ceux qui ne se contentent pas des apparences; il est appuyé, comme l'autre, du témoignage de la vue, et, de plus, il rend raison de la clarté de la lune, corps opaque qui doit nécessairement avoir au-dessus de lui la source dont il emprunte son éclat. Ce système sert donc à démontrer que la lune ne brille pas de sa propre lumière, et que toutes les autres étoiles mobiles, situées au-delà du soleil, ont la leur propre qu'elles doivent à la pureté de l'éther, qui communique à tous les corps répandus dans son sein la propriété d'éclairer par eux-mêmes. Cette lumière éthérée pèse de toute la masse de ses feux sur la sphère du soleil, de manière que

les zones du ciel éloignées de lui languissent sous un froid rigoureux et perpétuel, ainsi qu'on le verra sous peu. Mais la lune étant la seule des planètes qui soit au-dessous du soleil, et dans le voisinage d'une région qui n'est pas lumineuse par elle-même, et où tout est périssable, ne peut être éclairée que par l'astre du jour. On lui a donné le nom de terre éthérée, parce qu'elle occupe la partie la plus basse de l'éther, comme la terre occupe la partie la plus basse de l'univers. La lune n'a point cependant l'immobilité de la terre, parce que dans une sphère en mouvement, le centre seul est immobile. Or, la terre est le centre de la sphère universelle; elle doit donc seule être immobile. Ajoutons que la terre brille de l'éclat qu'elle reçoit du soleil, mais ne peut le renvoyer; au lieu que la lune a la propriété du miroir, celle de réfléchir les rayons lumineux. La terre, en effet, est un composé des parties les plus grossières de l'air et de l'eau, substances concrètes et denses, et par conséquent imperméables à la lumière, qui ne peut agir qu'à leur surface. Il n'en est pas de même de la lune; elle est, à la vérité, sur les confins de la région supérieure; mais cette région est celle du fluide igné le plus subtil. Ainsi, quoique les molécules lunaires soient plus compactes que celles des autres corps célestes, comme elles le sont beaucoup moins que celles de la terre, elles sont plus propres que ces dernières à recevoir et à renvoyer la lumière. La lune ne peut néanmoins nous transmettre la sensation de la chaleur; cette prérogative n'appar-

tient qu'aux rayons solaires, qui, arrivant immédiatement sur la terre, nous communiquent le feu dont se compose leur essence; tandis que la lune, qui se laisse pénétrer par ces mêmes rayons dont elle tire son éclat, absorbe leur chaleur, et nous renvoie seulement leur lumière. Elle est à notre égard comme un miroir qui réfléchit la clarté d'un feu allumé à quelque distance; ce miroir offre bien l'image du feu, mais cette image est dénuée de toute chaleur.

Le sentiment de Platon, ou plutôt des Égyptiens, relativement au rang qu'occupe le soleil, et celui qu'a adopté Cicéron en assignant à cet astre la quatrième place, sont maintenant suffisamment connus, ainsi que la cause qui a fait naître cette diversité dans leurs opinions. On sait aussi ce qui a engagé celui-ci à dire que « le dernier cercle est celui de la lune, qui reçoit sa lumière des rayons du soleil; » mais nous avons encore à nous rendre raison d'une expression de Cicéron : dans l'ordre des sphères mobiles, celle du soleil est, selon lui, la quatrième. Or, quatre est rigoureusement le nombre central entre sept et l'unité; pourquoi donc ne place-t-il pas le globe solaire juste au centre des sept autres, et pourquoi dit-il : « Ensuite, presqu'au centre de cette région domine le soleil » ? Il est aisé de justifier cette manière de parler : le soleil peut occuper, numériquement parlant, le quatrième rang parmi les planètes, sans être le point central de l'espace dans lequel elles se meuvent. Il a en effet trois de ces corps au-dessus de lui, et trois au-dessous; mais, calcul fait de l'étendue qu'em-

brassent les sept sphères, la région de son mouvement n'en est pas le centre, car il est moins éloigné des trois étoiles inférieures qu'il ne l'est des trois supérieures. C'est ce que nous allons prouver clairement et succinctement.

Saturne, la plus élevée de ces sept étoiles, met trente ans à parcourir le zodiaque; la lune, qui est la plus rabaissée vers la terre, achève sa course en moins d'un mois; et le soleil, leur intermédiaire, emploie un an à décrire son orbite : ainsi le mouvement périodique de Saturne est à celui du soleil comme trente est à un, et celui du soleil est à celui de la lune comme douze est à un. On voit par là que le soleil n'est pas positivement au centre de l'espace dans lequel ces corps errants font leurs révolutions : mais il était question de sept sphères; et, comme quatre est le terme moyen entre sept et un, Cicéron a pu faire du soleil le centre du système planétaire; et parce qu'il ignore la distance relative des sept corps dont il s'agit, il modifie son expression au moyen du mot *presque*.

Observons ici qu'il n'existe pas dans la nature plus de planète de Saturne que de planète de Mars, ou de Jupiter; ces noms, et tant d'autres, d'invention humaine, furent imaginés pour pouvoir compter et coordonner les corps célestes; et ce qui prouve que ce sont des dénominations arbitraires dans lesquelles la nature n'est pour rien, c'est que l'aïeul de Scipion, au lieu de dire l'étoile de Saturne, de Jupiter, de Mars, etc., emploie ces expressions : « Le premier est

appelé Saturne par les mortels, puis l'astre que vous nommez Jupiter, le terrible et sanglant météore de Mars, etc. » Quand il dit que l'astre de Jupiter est propice et bienfaisant au genre humain, que le météore de Mars est sanglant et terrible, il fait allusion à la blancheur éclatante de la première, et à la teinte roussâtre de la seconde, ainsi qu'à l'opinion de ceux qui pensent que ces planètes influent, soit en bien, soit en mal sur le sort des hommes. Suivant eux, Mars présage généralement les plus grands malheurs, et Jupiter les événements les plus favorables.

Si l'on est curieux de connaître la cause qui a fait attribuer un caractère de malignité à des substances divines (telle est l'opinion qu'on a de Mars et de Saturne), et qui a mérité à Jupiter et à Vénus cette réputation de bénignité que leur ont donnée les professeurs de la science généthliaque, comme si la nature des êtres divins n'était pas homogène, je vais l'exposer telle qu'on la trouve dans le seul auteur que je sache avoir traité cette matière. Ce qu'on va lire est extrait des trois livres qu'a écrits Ptolémée sur l'harmonie.

La tendance, dit ce géographe astronome, que montrent des substances diverses à se lier et à s'unir par d'étroits rapports, est l'effet de quelques nombres positifs sans l'intermédiaire desquels deux choses ne pourraient opérer leur jonction : ces nombres sont l'épitrite, l'hémiole, l'épogdous, la raison double, triple et quadruple. Nous ne donnons ici que leurs noms; plus tard, en parlant de l'harmonie du ciel, nous au-

rons une occasion favorable de faire connaître leurs valeurs et leurs propriétés. Tenons-nous-en, pour le moment, à savoir que sans ces nombres il n'y aurait dans la nature ni liaison ni union.

Le soleil et la lune sont les deux astres qui ont le plus d'influence sur notre existence ; car, sentir et végéter sont deux qualités inhérentes à tous les êtres périssables : or, nous tenons la première du soleil, et la seconde du globe lunaire : nous devons donc à l'une et à l'autre étoile le bienfait de la vie. Cependant les cinq autres sphères mobiles partagent avec le soleil et la lune le pouvoir de déterminer nos actions et leurs résultats. Parfois il arrive que les calculs des nombres mentionnés ci-dessus, établis sur la position relative de ces deux derniers globes et des cinq premiers, ont un rapport exact, et quelquefois aussi ce rapport est nul. Ces convenances de nombres existent toujours entre Vénus et Jupiter, et entre le soleil et la lune, avec cette différence que l'union de Jupiter et du soleil est cimentée par la totalité des relations numériques, tandis que celle de Jupiter avec la lune ne l'est que par plusieurs de ces rapports ; de même l'association de Vénus et de la lune est garantie par l'accord de tous les nombres, et celle de Vénus et du soleil l'est seulement par celui de plusieurs d'entre eux. Il suit de là que de ces deux planètes, réputées bénignes, savoir, Jupiter et Vénus, la première a plus d'affinité avec le soleil, et la seconde avec la lune. Elles nous sont donc d'autant plus favorables, qu'elles ont des liaisons de

nombres plus intimes avec les deux astres qui nous ont donné l'être. Quant aux planètes de Saturne et de Mars, elles ne sont pas tellement privées de tous rapports avec les deux flambeaux du monde, qu'on ne puisse trouver au dernier degré de l'échelle numérique l'aspect de Saturne avec le soleil, et celui de Mars avec la lune; d'où l'on voit qu'elles doivent être peu amies de l'homme, puisqu'elles ont avec les auteurs de nos jours des relations de nombres trop indirects. Nous dirons ailleurs pourquoi ces deux astres sont considérés quelquefois comme dispensateurs de la puissance et de la richesse; qu'on veuille bien se contenter à présent de l'explication que nous venons de donner sur les deux étoiles de Jupiter et de Mars, l'une salutaire, et l'autre redoutable. Selon Plotin, dans son traité intitulé *du Pouvoir des Astres*, les corps célestes n'ont aucun pouvoir, aucune autorité sur l'homme; mais il affirme que les événements qui nous sont réservés par les décrets immuables du destin peuvent nous être prédits d'après le cours, la station et la rétrogradation des sept corps dont il est question, et qu'il en est de ces prédictions comme de celles des oiseaux qui, soit en mouvement, soit en repos, nous annoncent l'avenir qu'ils ignorent par leur vol ou par leur voix. C'est dans ce sens que Jupiter mérite le surnom de salutaire, et Mars celui de redoutable, puisque le premier nous pronostique le bonheur, et le second l'infortune.

CHAPITRE XX.

Des différents noms du soleil, et de sa grandeur.

Ce n'est pas un abus de mots, ni une louange outrée de la part de Cicéron, que tous ces noms qu'il donne au soleil, *de chef, de roi, de modérateur des autres flambeaux célestes, d'intelligence et de principe régulateur du monde;* ces titres sont l'expression vraie des attributs de cet astre. Voici ce que dit Platon, dans son *Timée*, en parlant des huit sphères : « Dieu, voulant assujettir à des règles immuables et faciles à connaître les révolutions plus ou moins promptes de ces globes, alluma, dans la seconde région circulaire, en remontant de la terre, les feux de l'étoile que nous nommons soleil. » Qui ne croirait, d'après cette manière de s'exprimer, que les autres corps mobiles empruntent leur lumière du flambeau du jour? Mais Cicéron, bien convaincu que tous brillent de leur propre éclat, et que la lune seule, comme souvent nous l'avons dit, est privée de cet avantage, donne un sens plus clair à l'énoncé de Platon, et fait entendre en même temps que le soleil est le grand réservoir de la lumière; car, non-seulement il dit de cet astre, qu'il est *le chef, le roi, et le modérateur des autres flambeaux célestes* (ces derniers mots prouvent qu'il n'ignore pas que les planètes ont leur

lumière propre), mais cette qualification de chef et de roi des autres corps lumineux a chez lui la même acception que celle de source de la lumière éthérée, qu'emploie Héraclite.

Le soleil est le chef des astres, parce que sa majestueuse splendeur lui assigne parmi eux le rang le plus distingué; il est leur roi, parce qu'il paraît seul grand entre tous : aussi son nom latin est-il dérivé d'un mot de cet idiome qui signifie *seul*. Il est le modérateur des autres astres, parce qu'il fixe les limites dans lesquelles ils sont forcés d'opérer leurs mouvements directs et rétrogrades. En effet, chaque étoile errante doit parcourir un espace déterminé, avant d'atteindre le point de son plus grand éloignement du soleil. Arrivée à ce point qu'elle ne peut dépasser, elle semble rétrograder; et lorsqu'elle est parvenue à la limite fixée pour son mouvement rétrograde, elle reprend de nouveau son mouvement direct. Tous les corps lumineux voient donc dans le soleil le puissant modérateur de leur course circulaire. Son nom d'intelligence du monde répond à celui de cœur du ciel, que lui ont donné les physiciens; et ce nom lui est bien dû, car, ces phénomènes que nous voyons au ciel suivre des lois immuables, cette vicissitude des jours et des nuits, leur durée respective, alternativement plus longue ou plus courte, leur parfaite égalité à certaines époques de l'année, cette chaleur modérée et bienfaisante du printemps, ces feux brûlants du Cancer et du Lion, la douce tiédeur des vents d'automne, et le froid rigoureux qui sépare

les deux saisons tempérées, tous ces effets sont le résultat de la marche régulière d'un être intelligent. C'est donc avec raison qu'on a nommé cœur du ciel l'astre dont tous les actes sont empreints de l'entendement divin.

Cette dénomination convient d'autant mieux qu'il est dans la nature du fluide igné d'être toujours en mouvement. Or, nous avons dit plus haut que le soleil avait reçu le nom de source de la lumière éthérée; il est donc pour ce fluide ce que le cœur est pour l'être animé. Le mouvement est une propriété inhérente à ce viscère; et quelle que soit la cause qui suspende un seul instant ce mouvement, l'animal cesse d'exister. Ici finit ce que nous avions à dire sur ce titre d'intelligence du monde, donné au soleil par Cicéron. Quant à la raison pour laquelle il le nomme principe régulateur du monde, elle est aisée à trouver; car il est tellement vrai que le soleil règle la température, non-seulement de la terre, mais celle du ciel appelé avec raison sphère du monde, que les deux extrémités de cette sphère, les plus éloignées de l'orbite solaire, sont privées de toute chaleur, et languissent dans un continuel état de torpeur. Nous reviendrons incessamment sur cet objet, auquel nous donnerons plus de développement.

Il nous reste maintenant à parler de la grandeur du soleil. Le peu que nous avons à dire à ce sujet est appuyé sur des témoignages irrécusables, et ne sera pas sans intérêt. Le principal but des physiciens,

dans toutes leurs recherches sur la mesure de cet astre, a été de connaître l'excès de sa grandeur sur celle de la terre. D'après Ératosthènes, dans son traité des mesures, celle de la terre, multipliée par vingt-sept, donne celle du soleil; et selon Possidonius, ce multiplicateur est infiniment trop faible. Ces deux savants s'appuient, dans leurs hypothèses, sur les éclipses de lune : c'est par ce phénomène qu'ils démontrent que le soleil est plus grand que la terre, et c'est de la grandeur du soleil qu'ils déduisent la cause des éclipses de lune; en sorte que de ces deux propositions qui doivent s'étayer réciproquement, aucune n'est démontrée, et que la question reste indécise; car, que peut-on prouver à l'aide d'une assertion qui a besoin d'être prouvée? Mais les Égyptiens, sans rien donner aux conjectures, sans chercher à s'aider des éclipses de lune, ont voulu d'abord établir par des preuves isolées, et se suffisant à elles-mêmes, l'excès de grandeur du soleil sur celle de la terre, afin d'en conclure ensuite la cause des éclipses de lune. Or, il était évident que ce ne pourrait être qu'après avoir mesuré les deux sphères, qu'on arriverait à cette conclusion, puisqu'elle devait être le résultat de la comparaison des deux grandeurs. La mesure de la terre pouvait être aisément déterminée par le calcul aidé du sens de la vue; mais, pour avoir celle du soleil, il fallait obtenir celle du ciel, à travers lequel il fait sa révolution. Les astronomes égyptiens se décidèrent donc à mesurer d'abord le ciel,

ou plutôt la courbe que le soleil y décrit dans sa course annuelle, afin d'arriver à la connaissance des dimensions de cet astre.

C'est ici le moment d'engager ceux qui, n'ayant rien de mieux à faire, emploient leurs loisirs à feuilleter cet ouvrage, de les engager, dis-je, à ne pas regarder cette entreprise de l'antiquité comme un acte de folie, fait pour exciter l'indignation ou la pitié. Ils verront bientôt que le génie sut se frayer la route à l'exécution d'un projet qui semble excéder les bornes de l'entendement humain, et qu'il parvint à découvrir la grandeur du ciel, au moyen de celle de la terre; mais l'exposition des moyens qu'il employa doit être précédée de quelques notions qui en faciliteront l'intelligence.

Le milieu de tout cercle, ou de toute sphère, se nomme centre, et ce centre n'est qu'un point qui sert à faire connaître, de manière à ce qu'on ne puisse s'y tromper, ce milieu du cercle ou de la sphère. En outre, toute droite menée d'un point quelconque de la circonférence à un autre point de cette même circonférence donne nécessairement une portion de cercle; mais cette portion du cercle peut bien ne pas être sa moitié. Il n'est divisé en deux parties égales que lorsque la ligne est menée d'un point de la circonférence au point opposé en passant par le centre. Dans ce cas, cette ligne se nomme diamètre. De plus, on obtient la mesure d'une circonférence quelconque, en multipliant par trois le diamètre du cercle, et en ajoutant à ce produit le septième de ce même diamètre. Supposons-

le de sept pieds; le produit par trois sera vingt-un; ajoutons à ce produit le septième de sept pieds, c'est-à-dire un pied, nous aurons vingt-deux pieds pour la longueur de la circonférence. Nous pourrions donner à ces propositions la plus grande évidence, et les appuyer de démonstrations géométriques, si nous n'étions persuadés qu'elles ne peuvent être l'objet d'un doute, et si nous ne craignions de nous étendre outre mesure. Nous croyons cependant devoir ajouter que l'ombre de la terre, occasionnée par l'absence du soleil, qui vient de passer dans l'autre hémisphère, et qui répand sur notre globe cette obscurité qu'on appelle la nuit, égale en hauteur le diamètre de la terre multiplié par soixante. Cette colonne d'ombre, qui s'étend jusqu'à l'orbite solaire, ferme tout passage à la lumière, et nous plonge dans les ténèbres. Commençons donc par déterminer la longueur du diamètre terrestre, afin de connaître son produit par soixante: ces antécédents nous conduiront aux mesures que nous cherchons. Suivant les dimensions les plus exactes et les mieux constatées, la circonférence de la terre entière, y compris ses parties habitées et celles inhabitables, est de deux cent cinquante-deux mille stades : ainsi son diamètre est de quatre-vingt mille stades, et quelque chose de plus, selon ce qui a été dit plus haut, que la circonférence égale trois fois le diamètre, plus son septième; et comme ce n'est pas le circuit du globe, mais son diamètre qu'il s'agit de multiplier, pour obtenir la hauteur de l'ombre terrestre, prenons pour facteurs les deux quantités

80,000 et 60; elles nous donneront, pour l'étendue en élévation de l'ombre de la terre à l'orbite du soleil, un produit de 4,800,000 stades. Or, la terre occupe le point central de l'orbite solaire; d'où il suit que l'ombre qu'elle projette égale en longueur le rayon du cercle que décrit le soleil. Il ne s'agit donc que de doubler ce rayon pour avoir le diamètre de l'orbite solaire : ce diamètre est, par conséquent, de 9,600,000 stades. Maintenant, rien n'est plus aisé que de connaître la longueur de la ligne circulaire parcourue par l'astre du jour; il ne faut pour cela que tripler cette longueur, puis ajouter au produit la septième partie de cette même longueur, l'on trouvera pour résultat une quantité de 30,170,000 stades, ou environ. Nous venons de donner non-seulement la circonférence et le diamètre de la terre, mais encore la circonférence et le diamètre de la courbe, autour de laquelle le soleil se meut annuellement; nous allons à présent donner la grandeur de cet astre, ou du moins exposer les moyens qu'employa la sagacité égyptienne pour trouver cette grandeur. Les dimensions de l'orbite solaire avaient été déterminées au moyen de l'ombre de la terre; ce fut d'après la mesure de cette orbite que le génie détermina celle du soleil. Voici comment il procéda.

Le jour de l'équinoxe, avant le lever de cet astre, on disposa sur un plan horizontal un vase de pierre, hémisphérique et concave. De son centre s'élevait un style parallèle à l'axe de la terre, dont l'ombre, dirigée par la marche du soleil, devait indiquer chacune

des douze heures du jour figurées par autant de lignes tracées au-dedans de ce vase. Or, on sait que l'ombre du style d'une semblable horloge emploie autant de temps à s'étendre de l'une à l'autre de ses extrémités, que le soleil en emploie, depuis son lever jusqu'à son coucher, à parcourir la moitié du ciel, ou l'un des deux hémisphères; car il n'en achève le tour entier qu'en un jour et une nuit. Ainsi, les progrès de l'ombre dans le vase sont en raison de ceux du soleil dans le ciel. Au moment donc où cet astre allait paraître, un observateur attentif se plaça près du cadran équinoxial parallèle à l'horizon, et les premiers rayons venaient d'atteindre les sommités du globe, lorsque l'ombre, tombant du haut du style, vint frapper la partie supérieure du vase. Le point frappé par cette ombre fut aussitôt noté; et l'observation, continuée aussi long-temps que le disque solaire se fit voir tout entier, cessa dès que la partie inférieure de son limbe toucha l'horizon; alors la ligne jusqu'à laquelle l'ombre venait de parvenir dans le vase fut également marquée. L'on prit ensuite la mesure de l'espace renfermé entre les deux traits, et qui donnait celle du diamètre du soleil. Elle fut trouvée égale à la neuvième partie de l'intervalle compris entre la partie supérieure du vase et la ligne qui indiquait la première heure. Il fut ainsi démontré qu'à l'époque de l'équinoxe, le soleil présente neuf fois son diamètre dans une heure; et comme son cours, dans l'un des hémisphères, ne s'achève qu'en douze heures, et que neuf fois douze égalent cent huit, il est évident que

le diamètre du soleil est la cent huitième partie de la moitié du cercle équinoxial, ou la deux cent seizième du cercle entier. Mais nous avons démontré que la longueur de cette ligne circulaire est de 30,170,000 stades : donc la deux cent seizième partie de cette quantité, ou environ 140,000 stades, est la mesure du diamètre solaire; ce qui est presque le double de celui de la terre. Or, la géométrie nous apprend que de deux corps sphériques, celui dont le diamètre est le double de celui de l'autre a huit fois sa circonférence : donc le soleil est huit fois plus grand que la terre. Cette mesure de la grandeur du soleil est un extrait fort succinct d'un grand nombre d'écrits sur cette matière.

CHAPITRE XXI.

Pourquoi l'on dit que les étoiles mobiles parcourent les signes du zodiaque, bien que cela ne soit pas. De la cause de l'inégalité de temps qu'elles emploient respectivement à faire leurs révolutions. Des moyens qu'on a employés pour diviser le zodiaque en douze parties.

Nous avons dit qu'au-dessous du ciel des fixes, sept sphères ayant un centre commun font leurs révolutions à une grande distance de la voûte céleste, et dans des orbites bien éloignées les unes des autres. Pourquoi donc dit-on que toutes parcourent les signes

du zodiaque, seul cercle de ce nom, et formé de constellations fixées au ciel? La réponse à cette question se déduit aisément de la question même. Il est bien vrai que ni le soleil, ni la lune, ni aucun des cinq corps errants, ne peut pénétrer dans le zodiaque, et circuler au milieu des constellations dont ses signes sont composés; mais on suppose chacune de ces sphères placée dans celui des signes qui se trouve au-dessus de l'arc de cercle qu'elle décrit actuellement. Ce cercle parcouru par la planète étant, comme le zodiaque, divisé en douze parties, lorsque l'étoile mobile est arrivée sur la portion de cercle correspondante à celle du zodiaque attribuée au Bélier, on dit qu'elle est dans le Bélier, et il en est de même pour toute autre partie corrélative de l'un et l'autre cercle.

Au moyen de la figure ci-après, il sera facile de nous comprendre; car l'entendement saisit mieux les objets quand il est aidé par la vue.

Soient A, B, C, D, etc. (1) le cercle du zodiaque qui renferme les sept autres sphères; soit, à partir de A, le zodiaque divisé en douze parties désignées par autant de lettres de l'alphabet; soit l'espace entre A et B occupé par le Bélier, celui entre B et C par le Taureau, celui entre C et D par les Gémeaux, et ainsi de suite; de chacun des points A, B, C, D, etc., abaissant des droites qui couperont tous les cercles jusqu'au dernier exclusivement, il est clair que notre surface circulaire renfermera douze portions égales,

(1) Voyez la planche à la fin du vol. fig. 1.

et que quand le soleil, ou la lune, ou l'un quelconque des corps errants, parcourra l'arc de cercle qui répond symétriquement à celui dont les deux extrémités sont terminées par A et par B, on pourra supposer que ce corps se trouve au signe du Bélier, parce qu'une droite tirée d'un des points de l'espace attribué à ce signe, irait aboutir à l'arc de cercle que tracera alors l'étoile errante. On pourra en dire autant des onze autres parties, dont chacune prendra le nom du signe placé au-dessus d'elle.

Nous nous servirons encore de cette figure pour rendre succinctement raison de l'inégalité de temps qu'emploient respectivement les sphères mobiles à se mouvoir autour d'un cercle tel que le zodiaque, dont la dimension est la même pour toutes, ainsi que celle de ses signes. Dans un nombre quelconque de cercles concentriques, le plus grand est le cercle extérieur qui les enveloppe tous, et le plus petit est le cercle intérieur enveloppé par tous. Quant aux cercles intermédiaires, ils sont plus ou moins grands, suivant qu'ils sont plus ou moins rapprochés du premier, ou plus ou moins éloignés du dernier. Il suit de là que la vitesse relative des sept sphères tient à leur situation réciproque. Celles qui ont de plus petits cercles à décrire achèvent leur course circulaire en moins de temps que celles dont les orbites sont plus étendues, car il est prouvé que leur vitesse absolue est la même; la différence des temps employés est donc une suite de la différence des espaces parcourus, et cela est prouvé par les révolutions de Saturne et de la

lune; (nous laissons maintenant de côté les sphères intermédiaires, afin d'éviter les répétitions.)

Saturne, dont l'orbite est la plus grande, emploie trente ans à la parcourir; et la lune, dont l'orbite est la plus petite, termine sa course en vingt-huit jours. La vitesse de chacune des autres sphères n'est de même que le rapport qui se trouve entre la grandeur du cercle qu'elle décrit et le temps qu'elle met à le décrire. Nous devons nous attendre ici aux objections de ceux qui ne veulent se rendre qu'à l'évidence. En voyant ces caractères du zodiaque sur la figure que nous avons donnée pour faciliter l'intelligence du sujet que nous traitons, qui donc a découvert, nous diront-ils, ou qui a pu imaginer dans un cercle du ciel ces douze compartiments, dont l'œil n'aperçoit pas la plus légère trace? L'histoire se chargera de répondre à une question qui certes n'est pas déplacée; c'est elle qui va nous instruire des tentatives pénibles et de la réussite de l'antiquité dans cette opération du partage du zodiaque.

Les siècles les plus reculés nous montrent les Égyptiens comme les premiers mortels qui aient osé entreprendre d'observer les astres et de mesurer la voûte éthérée. Favorisés dans leurs travaux par un ciel toujours pur, ils s'aperçurent que de tous les corps lumineux, le soleil, la lune et les cinq planètes étaient les seuls qui errassent dans l'espace, tandis que les autres étaient attachés au firmament. Ils remarquèrent aussi que ces corps mobiles, obéissant à des lois immuables, ne circulaient pas indistinctement

dans toutes les régions du ciel; que jamais ils ne gravissaient jusqu'au sommet de l'hémisphère boréal, et qu'ils ne descendaient jamais jusqu'aux confins de l'hémisphère austral; mais que tous faisaient leurs révolutions autour d'un cercle obliquement situé, et qu'ils ne le dépassaient en aucun temps. Ils observèrent encore que la marche directe ou rétrograde de ces astres n'était pas respectivement isochrone, et qu'on ne les voyait pas, en un même temps, à un même point du ciel; que tel d'entre eux se montrait quelquefois en avant, quelquefois en arrière des autres, et parfois aussi semblait stationnaire. Ces divers mouvements ayant été bien saisis, les astronomes jugèrent convenable de se partager le cercle objet de leurs études, et de distinguer chacune des sections par un nom particulier. Ils devaient aussi, chacun pour la portion qui lui serait échue, observer l'entrée, le séjour, la sortie et le retour de ces étoiles mobiles, et se faire part réciproquement de leurs observations, dont les plus intéressantes seraient transmises à la postérité.

On disposa donc deux vases de cuivre; l'un d'eux, percé au fond comme l'est une clepsydre, était supporté par l'autre, dont la base était intacte. Le vase supérieur ayant été rempli d'eau, et l'orifice de son fond fermé pour le moment, on attendit le lever de l'une des étoiles fixes les plus remarquables par leur éclat et leur scintillation. Elle parut à peine à l'horizon, qu'on déboucha l'orifice pour que l'eau du vase supérieur pût s'écouler dans le vase inférieur. L'é-

coulement eut lieu pendant le reste de la nuit et pendant tout le jour suivant jusqu'au retour de la même étoile. Aussitôt qu'elle se montra, il fut arrêté. La présence du même astre au même point où la veille il s'était fait voir ne permettant pas de douter que le ciel n'eût fait sur lui-même une révolution entière, les observateurs se créèrent, de la quantité d'eau écoulée, un moyen pour le mesurer. A cet effet, le fluide ayant été divisé en douze parties parfaitement égales, on se procura deux autres vases tels que la capacité de chacun d'eux égalait une de ces douze parties; l'eau fut ensuite entièrement reversée dans le vase qui la contenait primitivement, et dont on avait eu soin de fermer l'orifice; on posa ce même vase sur l'un des deux plus petits, et l'égal de celui-ci fut mis à côté de lui, et tenu tout prêt à le remplacer.

Ces préparatifs terminés, nos astronomes, qui s'étaient attachés pendant une des nuits suivantes à cette région du ciel dans laquelle ils avaient étudié long-temps les mouvements du soleil, de la lune et des cinq planètes (et que plus tard ils nommèrent zodiaque), observèrent le lever de l'étoile que depuis ils appelèrent le Bélier. A l'instant même l'eau du grand vase eut la liberté de couler dans le vase inférieur; ce dernier étant rempli fut à l'instant suppléé par son égal en contenance, et mis à sec. Pendant l'écoulement du premier douzième de l'eau, l'étoile observée avait nécessairement décrit la douzième partie de son arc, et les circonstances les plus re-

marquables de son ascension, depuis le lieu où elle s'était d'abord montrée jusqu'à celui où elle se trouvait à l'instant où le premier vase fut plein, avaient été assez soigneusement suivies pour que le souvenir en fût durable. En conséquence, l'espace qu'elle avait parcouru fut considéré comme l'une des douze sections du cercle décrit par les corps errants, ou comme un des signes de ce cercle. Lorsque le second vase fut empli, on mit à sa place celui qui avait été vidé précédemment; et les observations ayant été faites pendant cette seconde station avec autant de soin que pendant la première, le second espace tracé dans le ciel par l'étoile, à partir de la ligne où finissait le premier signe jusqu'à celle qui bordait l'horizon au moment où le second vase s'était trouvé plein, fut regardé comme la seconde section ou le second signe.

En procédant de la sorte jusqu'à épuisement des douze douzièmes de l'eau, c'est-à-dire, en changeant successivement les deux petits vases, et en faisant, dans l'intervalle de ces changements, des remarques sur les différentes tranches du firmament qui s'étaient avancées de l'orient à l'occident, on se retrouva sur la ligne où l'opération avait commencé. Ainsi fut terminée cette noble entreprise de la division du ciel en douze parties, à chacune desquelles les astronomes avaient attaché des points de reconnaissance indélébiles. Ce ne fut pas le travail d'une nuit, mais celui de deux, parce que la voûte céleste n'opère sa révolution entière qu'en vingt-quatre heures. Ajoutons que ces deux nuits ne se suivirent pas immédiate-

ment; ce fut à une époque plus éloignée qu'eut lieu la seconde opération, qui compléta, par les mêmes moyens que la première, la mesure des deux hémisphères.

Les douze sections reçurent le nom collectif de signes; mais on distingua chacun de ces signes par un nom particulier, et le cercle lui-même prit le nom de zodiaque, c'est-à-dire porte-signe, du mot grec ζῴδιον, qui signifie signe ou indice.

Voici maintenant le motif qui, suivant ces premiers observateurs du ciel, les a engagés à assigner au Bélier le premier rang sur un cercle qui ne peut offrir ni première ni dernière place (1). « Au moment où commença le jour qui éclaira le premier l'univers, et où tous les éléments, sortis du chaos, prirent cette forme brillante qu'on admire dans les cieux, jour qu'on peut appeler avec raison le jour natal du monde, on dit que le Bélier se trouvait au milieu du ciel. Or, comme le point culminant est, en quelque sorte, le sommet de notre hémisphère, ce signe fut placé pour cette raison à la tête des autres signes, comme ayant occupé, pour ainsi dire, la tête du monde à l'instant où parut pour la première fois la lumière. » Ils nous disent aussi la raison qui fit assigner un domicile à chacune des planètes. « A cet instant de la naissance du monde, ajoutent-ils, qui trouva le Bélier au sommet du ciel, le Cancer montait à l'horizon, portant le croissant de la lune; il

(1) Thème généthliaque du monde.

était immédiatement suivi du Lion, sur lequel était assis le soleil; venait ensuite Mercure avec la Vierge, Vénus avec la Balance, et Mars avec le Scorpion; après eux paraissaient Jupiter et le Sagittaire, et enfin Saturne sur le Capricorne fermait la marche. »

Chacune de ces divinités astrales présida donc au signe dans lequel on croyait qu'elle se trouvait quand l'univers sortit du chaos. Dans cette distribution des signes, l'antiquité, qui n'attribua au soleil et à la lune que celui seulement dans lequel chacun d'eux était originairement, en donna deux aux cinq autres étoiles; et cette seconde distribution, inverse de la première, commença où celle-ci avait fini.

Nous avons vu plus haut que Saturne, domicilié au Capricorne, avait été le dernier partagé; cette fois-ci, il le fut le premier, et réunit au Capricorne le Verseau qui le suit; Jupiter, qui précède Saturne, eut les Poissons; et Mars, qui précède Jupiter, eut le Bélier; le Taureau échut à Vénus, qui marche devant Mars; et les Gémeaux formèrent le second lot de Mercure, précurseur de Vénus. Remarquons que l'ordre observé ici par les planètes, soit que la nature l'eût ainsi réglé dans l'origine des choses, ou qu'il l'eût été par l'ingénieuse antiquité, est le même que celui assigné par Platon à leurs sphères. Selon ce philosophe, la lune occupe le premier rang en remontant de la terre; au-dessus de la lune est le soleil; viennent ensuite Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne. Mais ce système est assez solide pour n'avoir pas besoin d'un tel appui.

Nous avons rempli, je crois, et aussi brièvement que possible, l'engagement que nous avions pris (1) de développer quelques-unes des dernières expressions de Cicéron, en commençant par la sphère aplane, et en finissant par celle de la lune, limite des êtres immatériels. Nous avons d'abord démontré le mouvement du ciel sur lui-même, et la nécessité de ce mouvement; ensuite nous avons prouvé, par des raisons sans réplique, la marche rétrograde des sept sphères inférieures; puis nous avons fait connaître la diversité des opinions relativement au rang des planètes, la cause de cette diversité, et l'opinion la plus probable à ce sujet. Nous avons aussi indiqué la raison pour laquelle la lune est la seule des étoiles mobiles qui ne brille qu'en empruntant les rayons du soleil, et nous n'avons pas laissé ignorer le motif qu'ont eu ceux qui ont donné le quatrième rang à l'astre du jour, pour dire qu'il se trouve, non pas au centre, mais presque au centre des autres corps errants. La définition que nous avons ensuite donnée des diverses qualifications du soleil a prouvé qu'elles ne sont pas exagérées; de là, passant à sa grandeur, à celle de son orbite, puis à celle du globe terrestre, nous avons exposé les moyens qu'employa l'antiquité pour déterminer ces mesures.

Nous n'avons pas oublié de dire dans quel sens il faut entendre que les étoiles errantes parcourent le zodiaque qui est si fort au-dessus d'elles, et nous avons

(1) Au commencement du chap. 17.

rendu raison du plus ou du moins de rapidité de leurs mouvements respectifs. Enfin, nous avons terminé en expliquant la manière dont le zodiaque lui-même a été divisé en douze sections; nous avons dit aussi pourquoi le Bélier a été reconnu pour le premier des signes, et quelles sont les divinités qui président à tels ou tels de ces signes.

Tous les êtres compris entre le ciel des fixes et la lune sont purs, incorruptibles et divins, parce que la substance éthérée dont ils sont formés est une et immuable. Au-dessous de la lune, tout, à commencer de l'air, subit des transmutations; et le cercle qu'elle décrit est la ligne de partage entre l'éther et l'air, entre l'immortel et le mortel. Quant à ce que dit Cicéron, « qu'au-dessous de la lune il n'y a plus rien que de mortel et de périssable, à l'exception des âmes données à la race humaine par le bienfait des dieux, » cela ne signifie pas que nos âmes soient nées sur cette terre qu'elles habitent; mais il en est d'elles comme des rayons que le soleil nous envoie et nous retire successivement : bien qu'elles aient une extraction divine, elles n'en subissent pas moins ici-bas un exil momentané. Ainsi l'espace sublunaire n'a de divin que ce qu'il reçoit d'en-haut, et il ne le reçoit que pour le rendre; il ne peut donc regarder comme sa propriété ce qui ne lui est que prêté. On aurait tort, au reste, de s'étonner que l'âme ne tirât pas son origine d'une région qui ne contient pas même tous les éléments des corps. En effet, la terre, l'air et l'eau, seules substances dont elle peut disposer, ne suffisent

pas pour vivifier les corps; il faut de plus une étincelle du feu éthéré pour donner aux membres formés de ce mélange la consistance, la force et la chaleur nécessaires à l'entretien du principe vital.

Nous n'en dirons pas davantage sur les sphères supérieures et sur le fluide dont les couches s'étendent entre la lune et la terre; c'est de ce neuvième et dernier globe dont nous allons maintenant nous occuper.

CHAPITRE XXII.

Pourquoi la terre est immobile, et pourquoi tous les corps gravitent vers elle par leur propre poids.

« Pour votre terre, immobile et abaissée au milieu du monde, elle forme la neuvième sphère, et tous les corps gravitent vers ce centre commun. »

Il est des causes dans la nature qui, par leurs effets réciproques, sont si étroitement liées les unes aux autres, qu'elles forment un tout indissoluble : alternativement génératrices et engendrées, l'étroite union qu'elles forment ne pourrait jamais être rompue. Telles elles sont relativement à la terre : tous les corps gravitent vers elle, parce qu'elle est immobile comme centre. Elle est immobile, parce qu'elle

occupe la partie la plus basse de la sphère universelle; et elle devait occuper cette partie la plus basse, pour que tous les corps pussent graviter vers elle.

Analysons chacune de ces propriétés, dont la main de fer de la nécessité a formé un ensemble indestructible. *Elle est immobile.* En effet, elle est centre, et l'on a vu plus haut que dans tout corps sphérique, le point central est fixe. Cela doit être, puisque c'est autour de ce point que se meut la sphère. *Elle est abaissée.* Rien de plus vrai; car le centre d'un corps est également éloigné de ses extrémités. Or, dans une sphère, la partie la plus éloignée des extrémités en est aussi la partie la plus basse. Si donc la terre est la sphère la plus basse, il s'ensuit que Cicéron fait, avec raison, graviter tous les autres corps vers elle, puisque tous les graves tendent naturellement à descendre. C'est à cette propriété des graves que notre globe doit sa formation. Voici comment.

Dans l'origine des choses, les parties de la matière les plus pures et les plus subtiles gagnèrent la plus haute région; ce fut l'éther : celles d'un degré inférieur en pureté et en ténuité occupèrent la seconde région; ce fut l'air : la matière offrait encore des molécules fluides, mais formant des globules susceptibles d'affecter le sens du toucher. Leur ensemble donna l'élément de l'eau; il ne resta plus alors de cette masse tumultuairement agitée que ses parties les plus brutes et en même temps les plus pesantes et les plus impénétrables. Ce sédiment des autres éléments resta au bas de la sphère du monde : ainsi re-

légué dans la dernière région, et trop éloigné du soleil pour n'être pas exposé aux rigueurs d'un froid continuel, ses particules se resserrèrent, s'agglomérèrent, et cette concrétion devint la terre. Un air épais, qui tient bien plus de la nature du froid terrestre que de celle de la chaleur solaire, l'enveloppe de toutes parts, et la maintient à sa place, en dirigeant sur elle ses exhalaisons denses et glaciales. Ainsi tout mouvement, soit direct, soit rétrograde, lui est interdit par cette atmosphère qui agit en tous sens avec une égale force; elle est aussi contrainte au repos, parce que toutes ses parties pèsent vers son centre, qui, sans cette pression, se rapprocherait des extrémités, et ne serait plus alors également distant de tous les points de la circonférence.

C'est donc vers la plus abaissée des sphères, vers celle placée au milieu du monde, et qui, comme centre, est immobile, que doivent tendre tous les corps graves, puisque son assiette est le résultat de sa gravité.

Nous pouvons appuyer cette assertion d'une foule de preuves, parmi lesquelles nous choisirons la chute des pluies qui tombent sur la terre de tous les points de l'atmosphère. Elles ne se dirigent pas seulement vers la portion de surface que nous occupons, mais encore vers toutes les autres parties convexes tant de notre hémisphère que de l'hémisphère inférieur.

Si donc l'air condensé par les vapeurs froides de notre globe se forme en nuages et se dissout en pluies, et si ce fluide, comme on n'en peut douter, nous en-

veloppe de tous côtés, il est incontestable que le liquide doit s'échapper de toutes parts (j'en excepte la zone torride), et se porter vers la terre, seul point de tendance des corps pesants. Ils ne reste à ceux qui rejetteraient avec dédain notre proposition d'autre parti à prendre que celui de faire tomber sur la voûte céleste toute la pluie, la neige ou la grêle qui ne tombe pas sur la portion de la surface terrestre que nous habitons; car le ciel est à une distance égale de tous les points de la terre, et la prodigieuse étendue en hauteur qui les sépare est la même pour ceux qui fixent la voûte étoilée, soit de la région où nous sommes, soit de telle autre région boréale ou australe de la sphère. Il suit de là que si tous les corps ne gravitent pas vers notre globe, les pluies qui, relativement à nous, ne suivent pas la perpendiculaire, tendent vers le ciel, assertion qui est plus que ridicule.

Soit A, B, C, D (1) la terre, soit E, F, G, L, M, l'atmosphère; divisons l'une et l'autre en deux parties égales par la ligne E L, et plaçons-nous dans l'hémisphère supérieur E, F, G, L, ou A, B, C; si tous les corps ne pesaient pas vers la terre, nous ne recevrions dans l'intervalle qu'une faible partie des pluies sorties du sein de l'atmosphère; celles qui viendraient de l'arc F, E et de l'arc G, L se dirigeraient sur les couches d'air supérieures au fluide qui nous entoure, ou vers le ciel; et celles que laisserait échapper l'atmosphère de l'hémisphère inférieur prendraient une

(1) Voyez la planche à la fin du vol. fig. 2.

direction contraire à A, C, D, et tomberaient on ne sait où. Il faudrait être fou pour réfuter sérieusement de telles absurdités. Il est donc incontestablement démontré que tous les corps gravitent vers la terre par leur propre poids. Cette démonstration nous servira quand nous agiterons la question des antipodes. Mais nous avons épuisé la matière qui était l'objet de la première partie de notre commentaire : ce qui nous reste à dire sera le sujet de la seconde partie.

COMMENTAIRE

DU

SONGE DE SCIPION.

LIVRE SECOND.

CHAPITRE I.

De l'harmonie produite par le mouvement des sphères, et des moyens employés par Pythagore pour connaître les rapports des sons de cette harmonie. Des valeurs numériques propres aux consonnances musicales, et du nombre de ces consonnances.

Eustathe, fils bien-aimé, et que je chéris plus que la vie, rappelez-vous que dans la première partie de notre commentaire, nous avons traité des révolutions de la sphère étoilée, et des sept autres corps inférieurs; maintenant nous allons parler de leur modulation harmonique. « Qu'entends-je, dis-je, et quels sons puissants et doux remplissent la capacité de

mes oreilles? » « Vous entendez, me répondit-il, l'harmonie qui, formée d'intervalles inégaux, mais calculés suivant de justes proportions, résulte de l'impulsion et du mouvement des sphères, et dont les tons aigus, mêlés aux tons graves, produisent régulièrement des accords variés; car de si grands mouvements ne peuvent s'accomplir en silence, et la nature veut que, si les sons aigus retentissent à l'une des extrémités, les sons graves sortent de l'autre. Ainsi, ce premier monde stellifère, dont la révolution est plus rapide, se meut avec un son aigu et précipité, tandis que le cours inférieur de la lune ne rend qu'un son grave et lent; car pour la terre, neuvième globe, dans son immuable station, elle reste toujours fixe au point le plus abaissé, occupant le centre de l'univers. Ainsi les mouvements de ces astres, parmi lesquels deux ont la même portée, produisent sept tons distincts, et le nombre septénaire est le nœud de presque tout ce qui existe. Les hommes qui ont su imiter cette harmonie avec la lyre et la voix se sont frayé le retour vers ces lieux. »

De ce que nous avons fait connaître l'ordre dans lequel sont disposées les sphères, et expliqué la course rétrograde des sept étoiles mobiles, en opposition à celle des cieux, il s'ensuit que nous devons faire des recherches sur la nature des sons produits par l'impulsion de ces puissantes masses; car ces orbes, en fournissant leur course circulaire, éprouvent un mouvement de vibration qui se communique au fluide qui les environne; c'est de ce mouvement communi-

qué que résulte le son. Tel est nécessairement l'effet du choc occasionné par la rencontre impétueuse de deux corps. Mais ce son, né d'une commotion quelconque ressentie par l'air, et transmis à l'oreille, est doux et harmonieux, ou rude et discordant. Si la percussion a lieu suivant un rhythme déterminé, la résonnance donne un accord parfait; mais si elle s'est faite brusquement, et non d'après un mode régulier, un bruit confus affecte l'ouïe désagréablement. Or, il est sûr que dans le ciel rien ne se fait brusquement et sans dessein; tout y est ordonné selon des lois divines et des règles précises. Il est donc incontestable que le mouvement circulaire des sphères produit des sons harmonieux, puisque le son est le résultat du mouvement, et que l'harmonie des sons est le résultat de l'ordre qui règne aux cieux.

Pythagore est le premier des Grecs qui ait attribué aux sphères cette propriété harmonique et obligée, d'après l'invariable régularité du mouvement des choses célestes; mais il ne lui était pas facile de découvrir la nature des accords et les rapports des sons entre eux. De longues et profondes méditations sur un sujet aussi abstrait ne lui avaient encore rien appris, quand une heureuse occurrence lui offrit ce qui s'était refusé jusqu'alors à ses opiniâtres recherches. Il passait par hasard devant une forge dont les ouvriers étaient occupés à battre un fer chaud, lorsque ses oreilles furent tout à coup frappées par des sons proportionnels, et dans lesquels la succession du grave à l'aigu était si bien observée, que chacun des

deux tons revenait ébranler le nerf auditif à des temps toujours égaux, en sorte qu'il résultait de ces diverses consonnances un tout harmonique. Saisissant une occasion qui lui semblait propre à confirmer sa théorie par le sens de l'ouïe et par celui du toucher, il entre dans l'atelier, suit attentivement tous les procédés de l'opération, et note les sons produits par les coups de chaque ouvrier. Persuadé d'abord que la différence d'intensité de ces sons était l'effet de la différence des forces individuelles, il veut que les forgerons fassent un échange de leurs marteaux; l'échange fait, les mêmes sons se font entendre sous les coups des mêmes marteaux, mus par des bras différents. Alors toutes ses observations se dirigent sur la pesanteur relative des marteaux; il prend le poids de ces instruments, et en fait faire d'autres qui diffèrent des premiers, soit en plus, soit en moins; mais les sons rendus par les coups des derniers marteaux n'étaient plus semblables à ceux qui s'étaient fait entendre sous le choc des premiers, et ne donnaient que des accords imparfaits. Pythagore en conclut que les consonnances parfaites suivent la loi des poids; en conséquence, il rassembla les nombreux rapports que peuvent donner des poids inégaux, mais proportionnels, et passa des marteaux aux cordes sonores.

Il tendit une corde sonore avec des poids différents, et dont le nombre égalait celui des divers marteaux; l'accord de ces sons répondit à l'espoir que lui avaient donné ses précédentes observations, et offrit de plus cette douceur qui est le propre des corps sonores.

Possesseur d'une aussi belle découverte, il put dès lors saisir les rapports des intervalles musicaux, et déterminer, d'après eux, les différents degrés de grosseur, de longueur et de tension de ses cordes, de manière à ce que le mouvement de vibration imprimé à l'une d'elles pût se communiquer à telle autre éloignée de la première, mais en rapport de consonnance avec elle.

Cependant, de cette infinité d'intervalles qui peuvent diviser les sons, il n'y en a qu'un très-petit nombre qui servent à former des accords. A cet égard, ils se réduisent à six qui sont : l'épitrite, l'hémiole, le rapport double, triple, quadruple, et l'épogdoade.

L'épitrite exprime la raison de deux quantités dont la plus grande contient la plus petite une fois, plus son tiers, ou qui sont entre elles comme quatre est à trois; il donne la consonnance nommée *diatessaron.*

L'hémiole a le même rapport que deux quantités dont la plus grande renferme la plus petite une fois, et sa moitié en sus; telle est la raison de trois à deux. C'est de ce rapport que naît la consonnance appelée *diapentès.*

La raison double est celle de deux quantités dont l'une contient l'autre deux fois, ou qui sont entre elles comme quatre est à deux; on lui doit l'intervalle nommé *diapason.*

La raison triple est le rapport de deux quantités, dont la plus grande renferme l'autre trois fois juste, ou qui sont l'une à l'autre comme trois est à un; c'est suivant cette raison que procède la consonnance appelée *diapason* et *diapentès.*

La raison quadruple a lieu lorsque de deux grandeurs, l'une contient l'autre quatre fois juste, ou lorsqu'elles sont entre elles comme quatre est à un; cette raison donne le double *diapason*.

L'épogdoade est le rapport de deux quantités dont la plus grande contient la plus petite une fois, plus son huitième, telle est la raison de neuf à huit; c'est cet intervalle que les musiciens désignent sous le nom de ton. Les anciens faisaient encore usage d'un son plus faible que le ton, et qu'ils appelaient demi-ton; mais gardons-nous de croire qu'il soit la moitié du ton, car il n'y a pas plus de demi-tons que de demi-voyelles. D'ailleurs, le ton n'est pas de nature à pouvoir être divisé en deux parties égales, puisqu'il a pour base 9 dont les deux moitiés ne peuvent être deux entiers; donc le ton ne peut donner deux demi-tons. Ce son, nommé demi-ton par nos ancêtres, est au ton comme 243 est à 256; c'était le diésis des premiers pythagoriciens. Maintenant on appelle diésis un son qui est au-dessous du demi-ton; et ce dernier, Platon le nomme *limma*.

Il y a donc cinq consonnances musicales, savoir : le diatessaron, le diapentès, le diapason, le diapason et le diapentès, et le double diapason. C'est à ce nombre que se bornent les intervalles que peut parcourir la voix de l'homme, et que son oreille peut saisir; mais l'harmonie céleste va bien au-delà de cette portée, puisqu'elle donne quatre fois le diapason et le diapentès. Maintenant revenons à nos cinq accords : le diatessaron consiste en deux tons et un demi-ton (nous

laissons de côté, pour éviter les difficultés, les tiers et les quarts de ton); il résulte de l'épitrite. Le diapentès consiste en trois tons et un demi-ton; il résulte de l'hémiole. Le diapason a six tons; il est né du rapport double. Quant au diapason et diapentès, qui est formé de neuf tons et d'un demi-ton, nous le devons à la raison triple. Enfin, le double diapason, qui renferme douze tons, est le résultat de la raison quadruple.

CHAPITRE II.

Dans quelle proportion, suivant Platon, Dieu employa les nombres dans la composition de l'âme du monde. De cette organisation de l'âme universelle, doit résulter l'harmonie des corps célestes.

Lorsque après avoir ajouté à la doctrine des nombres qu'il devait à l'école de Pythagore les créations profondes de son divin génie, Platon se fut convaincu qu'il ne pouvait exister d'accords parfaits sans les quantités dont nous venons de parler, il admit en principe, dans son *Timée*, que l'ineffable providence de l'éternel architecte avait formé l'âme du monde du mélange de ces mêmes quantités. Le développement de son opinion nous sera d'un grand secours pour l'intelligence des expressions de Cicéron relatives à la partie théorique de la musique; et pour

qu'on ne dise pas que le commentaire n'est pas plus facile à entendre que le texte, nous croyons devoir faire précéder l'un et l'autre de quelques propositions qui serviront à les éclaircir.

Tout solide a trois dimensions, longueur, largeur, profondeur ou épaisseur; il n'est aucun corps dans la nature qui en ait une quatrième. Cependant les géomètres se proposent pour objet de leurs études d'autres grandeurs qu'ils nomment mathématiques, et qui, ne tombant pas sous les sens, n'appartiennent qu'à l'entendement. Le point, suivant eux, est une quantité qui n'a pas de parties; il est donc indivisible, et n'a par conséquent aucune des trois dimensions. Le point prolongé donne la ligne, qui n'a qu'une dimension appelée longueur; elle est terminée par deux points. Si vous tirez une seconde ligne contiguë à la première, vous aurez une quantité mathématique de deux dimensions, longueur et largeur; on la nomme surface. Elle est terminée par quatre points, c'est-à-dire que chacune de ses extrémités est limitée par deux points. Doublez ces deux lignes, ou placez au-dessus d'elles deux autres lignes, il en résultera une grandeur ayant trois dimensions, longueur, largeur et profondeur; ce sera un solide terminé par huit angles. Tel est le dé à jouer qui, chez les Grecs, s'appelle cube.

La nature des nombres est applicable à ces abstractions de la géométrie. La monade ou l'unité peut être comparée au point mathématique. Celui-ci n'a pas d'étendue, et cependant, il donne naissance

à des substances étendues; de même la monade n'est pas un nombre, mais elle est le principe des nombres. Deux est donc la première quantité numérique, et représente la ligne née du point, et terminée par deux points. Ce nombre deux, ajouté à lui-même, donne le nombre quatre, qu'on peut assimiler à la surface qui a deux dimensions, et qui est limitée par quatre points. En doublant quatre, on obtient le nombre huit, qui peut être comparé au solide, lequel se compose, comme nous l'avons dit, de deux lignes surmontées de deux autres lignes, et terminées par huit angles. Aussi les géomètres disent-ils qu'il suffit de doubler le double deux pour obtenir un solide. Deux donne donc un corps lorsque ses additions successives égalent huit. C'est pour cette raison qu'il est au premier rang des nombres parfaits.

Voyons maintenant comment le premier nombre impair parvient à engendrer un solide. Ce premier des impairs est trois, que nous assimilerons à la ligne; car de la monade découlent les nombres impairs, de même que les nombres pairs.

En triplant trois, on obtient neuf; ce dernier nombre correspond à deux lignes réunies, et figure l'étendue en longueur et largeur. Il en est ainsi de quatre, qui est le premier des nombres pairs. Neuf multiplié par trois donne la troisième dimension, ou la hauteur : ainsi, vingt-sept, produit de trois multiplié deux fois par lui-même, a pour générateur le premier des nombres impairs; de même que huit, produit de deux multiplié deux fois par lui-même,

a pour générateur le premier des nombres pairs.

Il suit de là que la composition de ces deux solides exige le concours de la monade et de six autres nombres, dont trois pour le solide pair, qui sont deux, quatre et huit; et trois pour le solide impair, savoir, trois, neuf et vingt-sept.

Platon qui nous explique, dans son *Timée*, la manière dont l'Éternel procéda à la formation de l'âme universelle, dit qu'elle est un agrégat des deux premiers cubes, l'un pair et l'autre impair, tous deux solides parfaits. Cette contexture de l'âme du monde par le moyen des nombres solides ne doit point donner à entendre qu'elle participe de la corporéité, mais qu'elle a toute la consistance nécessaire pour pénétrer de sa substance l'universalité des êtres et la masse entière du monde. Voici comment s'exprime Platon à ce sujet : « Dieu prit d'abord une première quantité sur tout le firmament, puis une seconde double de la première; il en prit une troisième qui était l'hémiole de la seconde et le triple de la première; la quatrième était le double de la seconde; la cinquième égalait trois fois la troisième; la sixième contenait huit fois la première, et la septième la contenait vingt-sept fois (1). Il remplit ensuite chacun des intervalles que laissaient entre eux les nombres doubles et triples par deux termes moyens propres à lier les deux extrêmes, et à former avec eux les rapports de l'épitrite, de l'hémiole et de l'épogdoade. »

(1) 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27.

Plusieurs personnes interprètent comme il suit ces expressions de Platon : La première partie est la monade ; la seconde est le nombre deux ; la troisième est le nombre ternaire, hémiole de deux, et triple de l'unité ; la quatrième est le nombre quaternaire, double de deux ; la cinquième est le nombre neuf, triple de trois ; la sixième est le huitième nombre, qui contient huit fois l'unité ; la septième enfin est le nombre vingt-sept, produit de trois multiplié deux fois par lui-même. Il est aisé de voir que, dans ce mélange, les nombres pairs alternent avec les impairs. Après l'unité, qui réunit le pair et l'impair, vient deux, premier pair ; puis trois, premier impair ; ensuite quatre, second pair, qui est suivi de neuf, second impair, lequel précède huit, troisième pair, que suit vingt-sept, troisième impair ; car le nombre impair étant mâle, et le nombre pair femelle, tous deux devaient entrer dans la composition d'une substance chargée d'engendrer tous les êtres, et en même temps ces quantités devaient avoir la plus grande solidité pour lui communiquer la force de vaincre toutes les résistances. Il fallait, de plus, qu'elle fût formée des seuls nombres susceptibles de donner des accords parfaits, puisqu'elle devait entretenir l'harmonie et l'union entre toutes les parties de l'œuvre de sa création. Or, nous avons dit que le rapport de 2 à 1 donne le diapason ou l'octave ; que celui de 3 à 2, c'est-à-dire l'hémiole, donne le diapentès ou la quinte ; que de la raison de 4 à 3, qui est l'épitrite, naît le diatessaron ou la quarte ; enfin, que de la raison de

4 à 1, nommée quadruple, procède le double diapason ou la double octave.

L'âme universelle, ainsi formée de nombres harmoniques, ne peut donner, en vertu de son mouvement propre, l'impulsion à tous les corps de la nature que nous voyons se mouvoir, sans qu'il résulte de cette impulsion des accords dont elle a le principe en elle-même, puisqu'en la composant de nombres respectivement inégaux, Dieu, comme vient de nous le dire Platon, combla le vide que ces quantités numériques laissaient entre elles par des hémioles, des épitrites et des épogdoades.

La profondeur du dogme de ce philosophe est donc savamment exposée dans ces paroles de Cicéron : « Qu'entends-je, dis-je, et quels sons puissants et doux remplissent la capacité de mes oreilles? — Vous entendez, me répondit-il, l'harmonie qui, formée d'intervalles inégaux, mais calculés suivant de justes proportions, résulte de l'impulsion et du mouvement des sphères. »

Observez qu'il fait mention des intervalles, et qu'après avoir assuré qu'ils sont inégaux entre eux, il n'oublie pas d'ajouter que leur différence a lieu suivant des rapports précis. Il entre donc dans l'idée de Platon, qui rapproche ces intervalles inégaux par des quantités proportionnelles, telles que des hémioles, des épitrites, des épogdoades, et des demi-tons, qui sont la base de l'harmonie.

On conçoit maintenant qu'il serait impossible de bien saisir la valeur des expressions de Cicéron, si

nous ne les eussions fait précéder de l'explication des rhythmes musicaux dont il vient d'être question, ainsi que de celle des nombres qui, selon Platon, sont entrés dans la composition de l'âme du monde, et si nous n'eussions fait connaître la raison pour laquelle cette âme a été ourdie avec des quantités harmoniques. A l'aide de ces développements, on peut se faire une idée juste du branle général donné par la seule impulsion de l'âme, et de la nécessité que de ce choc communiqué il résulte des accords harmonieux, puisque cette harmonie tient à l'essence du principe moteur.

CHAPITRE III.

On peut encore apporter d'autres preuves et donner d'autres raisons de la nécessité de l'harmonie des sphères. Les intervalles des sons dont la valeur ne peut être fixée que par l'entendement, relativement à l'âme du monde, peuvent être calculés matériellement dans le vaste corps qu'elle anime.

C'est ce concert des orbes célestes qui a fait dire à Platon, dans l'endroit de sa République où il traite de la vélocité du mouvement circulaire des sphères, que sur chacune d'elles il y a une sirène qui, par son chant, réjouit les dieux; car le mot sirène est, chez les Grecs, l'équivalent de déesse qui

chante. Les théologiens ont aussi entendu par les neuf muses les huit symphonies exécutées par les huit globes célestes, et une neuvième qui résulte de l'harmonie totale. Voilà pourquoi Hésiode, dans sa Théogonie, donne à la huitième muse le nom d'Uranie; car la sphère stellaire au-dessous de laquelle sont placées les sept sphères mobiles, est le ciel proprement dit; et, pour nous faire entendre qu'il en est une neuvième, la plus intéressante de toutes, parce qu'elle est la réunion de toutes les harmonies, il ajoute : « Calliope est l'ensemble de tout ce qu'il y a de parfait. »

Par ce nom de Calliope, qui signifie très-belle voix, le poète veut dire qu'une voix sonore est la neuvième des muses; et, pour exprimer énergiquement que cette muse est un tout harmonique par excellence, il la nomma l'ensemble de tout ce qu'il y a de parfait. C'est par suite de cette idée théologique qu'Apollon a reçu le nom de Musagète, c'est-à-dire de guide des muses, parce qu'il est, comme dit Cicéron, « chef, roi, modérateur des autres flambeaux célestes, intelligence et principe régulateur du monde. »

Que par les muses on doive entendre l'harmonie des sphères, c'est ce que n'ignorent pas ceux qui les ont nommées Camènes, c'est-à-dire douces chanteuses. Cette opinion de la musique céleste fut accréditée par les théologiens, qui cherchèrent à la peindre par les hymnes et les chants employés dans les sacrifices. On s'accompagnait en certaines con-

trées de la lyre ou cithare, et dans d'autres de la flûte ou autres instruments à vent. Ces hymnes en l'honneur des dieux étaient des stances nommées strophes et anti-strophes. La strophe répondait au mouvement direct du ciel des fixes, et l'anti-strophe au mouvement contraire des corps errants; et le premier hymne adressé à la Divinité eut pour objet de célébrer ce double mouvement (1).

Le chant faisait aussi partie des cérémonies funéraires chez plusieurs nations dont les législateurs étaient persuadés que l'âme, à la sortie du corps, retournait à la source de toute mélodie, c'est-à-dire au ciel. Et en effet, si nous voyons qu'ici-bas tous les êtres animés sont sensibles aux charmes de la musique; si elle exerce son influence non-seulement sur les peuples civilisés, mais aussi sur les peuples barbares, qui ont des chants propres à exciter leur ardeur guerrière, et d'autres qui leur font éprouver les douces langueurs de la volupté, c'est que notre âme rapporte avec elle du céleste séjour le souvenir des concerts qu'elle y a entendus (2). Cette réminiscence produit sur elle un tel effet, que les caractères les plus sauvages et les cœurs les plus féroces sont forcés de céder à l'influence de l'harmonie. C'est là, je crois, ce qui a donné lieu à ces fictions poétiques sur Orphée et Amphiou, qui nous représentent le premier

(1) Le cérémonial religieux des anciens était surtout fondé sur l'imitation des phénomènes de la nature.

(2) Les anciens comprenaient, dans l'idée générale de musique, la danse, le rhythme et la mélodie.

apprivoisant, au son de sa lyre, les animaux les plus sauvages, et le second faisant mouvoir les pierres mêmes. C'est sans doute parce que les premiers ils firent servir la poésie et la musique à amollir des peuplades sauvages, et jusqu'alors aussi brutes que la pierre. Effectivement, l'harmonie a tant d'empire sur nos âmes, qu'elle excite et modère le courage des guerriers. C'est elle qui donne le signal des combats et celui de la retraite; elle provoque le sommeil, elle empêche de dormir; elle fait naître les inquiétudes et sait les calmer; elle inspire le courroux, et invite à la clémence. Qui plus est, elle agit sur les corps dont elle soulage les maux; et de là l'usage d'administrer aux malades des remèdes au son de la musique.

Au surplus, on ne doit pas être surpris du grand empire que la musique exerce sur l'homme, quand on voit les rossignols, les cygnes et d'autres oiseaux, mettre une certaine méthode dans leur chant. Et qui peut ignorer que, parmi les animaux qui vivent dans l'air, dans l'eau et sur la terre, il en est plusieurs qui, se laissant attirer par des sons modulés, viennent se jeter dans les filets qui leur sont tendus? Le chalumeau du berger ne maintient-il pas la tranquillité dans le troupeau qui se rend aux pâturages? Ces divers effets de la musique n'ont rien d'étonnant d'après ce que nous avons dit, savoir, qu'elle est la cause formelle de l'âme universelle, de cette âme

Qui remplit, qui nourrit de sa flamme féconde
Tout ce qui vit dans l'air, sur la terre et sous l'onde.

Tout doit être, en effet, soumis au pouvoir de la

musique, puisque l'âme céleste, par qui tout est animé, lui doit son origine.

Lorsqu'elle donne l'impulsion circulaire au corps de l'univers, il résulte de cette communication de mouvement des sons modifiés par des intervalles inégaux, mais ayant entre eux des rapports déterminés et tels que ceux des nombres qui ont servi à son organisation. Il s'agit de savoir si ces intervalles, que l'entendement seul est capable d'apprécier dans cette substance immatérielle, peuvent être soumis au calcul dans le monde matériel.

Archimède, il est vrai, croyait avoir trouvé le nombre de stades qu'il y a de la terre à la lune, de la lune à Vénus, de Vénus à Mercure, de Mercure au soleil, du soleil à Mars, de Mars à Jupiter, et de Jupiter à Saturne. Il croyait également que l'analyse lui avait donné la mesure de l'intervalle qui sépare l'orbe de Saturne de la sphère aplane; mais l'école de Platon, rejetant avec dédain des calculs qui n'admettaient pas de distances en nombre double et triple, a établi, comme point de doctrine, que celle de la terre au soleil est double de celle de la terre à la lune; que la distance de la terre à Vénus est triple de celle de la terre au soleil; que la distance de la terre à Mercure est quadruple de celle de la terre à Vénus; que la distance de la terre à Mars égale neuf fois celle de la terre à Mercure; que la distance de la terre à Jupiter égale huit fois celle de la terre à Mars; enfin, que la distance de la terre à Saturne égale vingt-sept fois celle de la terre à Jupiter.

Porphyre fait mention de cette opinion des platoniciens, dans un de ses traités qui jette quelque jour sur les expressions peu intelligibles de Timée; il dit qu'ils sont persuadés que les intervalles que présente le corps de l'univers sont les analogues de ceux des nombres qui ont servi à la formation de l'âme du monde, et qu'ils sont de même remplis par des épitrites, des hémioles, des épogdoades et des demitons; que de ces proportions naît l'harmonie, dont le principe, inhérent à la substance de l'âme, est ainsi transmis au corps qu'elle met en mouvement. Cicéron avance donc une proposition savante et vraie dans toutes ses parties, quand il dit que le son qui résulte du mouvement des sphères est marqué par des intervalles inégaux, mais dont la différence est calculée.

CHAPITRE IV.

De la cause pour laquelle, parmi les sphères célestes, il en est qui rendent des sons graves, et d'autres des sons aigus. Du genre de cette harmonie, et pourquoi l'homme ne peut l'entendre.

C'est ici le moment de parler de la différence des sons graves et des sons aigus dont il est question dans ce passage. « La nature veut que, si les sons aigus retentissent à l'une des extrémités, les sons graves sortent de l'autre. Ainsi le premier monde stellifère,

dont la révolution est plus rapide, se meut avec un son aigu et précipité, tandis que le cours inférieur de la lune ne rend qu'un son grave et lent. » Nous avons dit que la percussion de l'air produit le son. Or, le plus ou le moins de gravité ou d'acuité des sons dépend de la manière dont l'air est ébranlé. Si le choc qu'il reçoit est violent et brusque, le son sera aigu ; il sera grave, si le choc est lent et faible. Frappez rapidement l'air avec une baguette, vous entendrez un son aigu ; vous en entendrez un grave, si l'air est frappé plus lentement. Qu'une corde sonore soit fortement tendue, les sons produits par ses vibrations seront aigus; relâchez-la, ces sons deviendront graves. Il suit de là que les sphères supérieures, ayant une impulsion d'autant plus rapide qu'elles ont plus de masse, et qu'elles sont plus rapprochées du centre du mouvement, doivent rendre des sons aigus, tandis que l'orbe inférieur de la lune doit faire entendre un son très-grave; d'abord, parce que le choc communiqué est fort affaibli quand elle le reçoit, et aussi parce que, entravée dans les étroites limites de son orbite, elle ne peut que circuler lentement.

La flûte nous offre absolument les mêmes particularités : des trous les plus voisins de l'embouchure sortent des sons aigus; et des plus éloignés, ou de ceux qui avoisinent l'autre extrémité de l'instrument, sortent des sons graves. Plus ces trous sont ouverts, et plus les sons auxquels ils donnent passage sont perçants ; plus ils sont étroits, et plus les sons qui en sortent sont graves. Ce sont deux effets d'une même

cause. Le son est fort à sa naissance, il s'affaiblit à mesure qu'il approche de sa fin; il est éclatant et précipité, si l'issue qu'on lui offre est large; il est sourd et lent, si cette issue est resserrée et éloignée de l'embouchure.

Concluons de ce qui précède, que la plus élevée des sphères, qui n'a d'autres limites que l'immensité, et qui est très-près de la force motrice, fait sa révolution avec une extrême rapidité, et rend conséquemment des sons aigus. La raison des contraires exige que la lune rende des sons graves; et ceci est une nouvelle preuve que l'air mis en mouvement a d'autant moins de forces qu'il s'éloigne davantage du lieu de son origine. Voilà la cause de la densité de l'atmosphère qui environne la dernière des sphères, ou la terre, et de l'immobilité de ce globe. Comprimé de tous côtés par le fluide presque coagulé qui l'entoure, il est hors d'état de se mouvoir en tel sens que ce soit; et cela devait être, d'après ce qui a été démontré plus haut, savoir, que la partie la plus basse d'une sphère est son centre, et que ce centre est immobile; car la sphère universelle se compose de neuf sphères particulières. Celle que nous nommons stellifère, et qui prend le nom de sphère aplane chez les Grecs, dirige et contient toutes les autres; elle se meut toujours d'orient en occident. Les sept sphères mobiles, placées au-dessous d'elle, sont emportées par leur mouvement propre d'occident en orient, et la neuvième, ou le globe terrestre, est immobile, comme centre de l'univers. Cependant les huit sphères

en mouvement, ne produisent que sept tons harmoniques, parce que Mercure et Vénus, tournant autour du soleil, dont ils sont les satellites assidus, dans le même espace de temps, n'ont, selon plusieurs astronomes, que la même portée. Telle est aussi l'opinion du premier Africain, qui dit : « Le mouvement de ces huit sphères, parmi lesquelles deux ont la même portée, produisent sept tons distincts, et le nombre septénaire est le nœud de presque tout ce qui existe. »

La propriété du nombre septénaire a été pleinement démontrée au commencement de cet ouvrage. Quant à ce passage peu intelligible de Cicéron, il est, je crois, suffisamment éclairci par les notions élémentaires, succinctes et précises, que nous venons de donner sur la théorie de la musique. Nous n'avons pas cru devoir parler des mèses, des nètes, des hypates, et de plusieurs autres noms des cordes sonores, ni des tiers et des quarts de ton; et nous aurions fait parade d'érudition, sans aucun fruit pour le lecteur, si nous eussions dit que les notes représentent une lettre, une syllabe, ou un mot entier.

Parce que Cicéron parle ici du rapport et de l'accord des sons, fallait-il profiter de cette occasion pour traiter de la diversité des modes musicaux? Ç'aurait été à n'en pas finir. Nous devons nous en tenir à rendre claires les expressions difficiles à entendre: dire plus qu'il ne faut en pareil cas, c'est épaissir les ténèbres au lieu de les dissiper. Nous n'irons donc pas plus loin sur ce sujet, que nous terminerons en ajoutant seulement un fait qui, suivant nous, mérite d'ê-

tre connu, c'est que des trois genres de musique qui sont l'enharmonique, le diatonique et le chromatique, le premier est abandonné à cause de son extrême difficulté, et le troisième décrié pour sa mollesse. C'est ce qui a décidé Platon à assigner à l'harmonie des sphères le genre diatonique.

Une chose encore que nous ne devons pas oublier de dire, c'est que si nous n'entendons pas distinctement l'harmonie produite par la rapidité du mouvement circulaire et perpétuel des corps célestes, cette privation a pour cause l'intensité des rayons sonores, et l'imperfection relative de l'organe chargé de les recevoir. Et en effet, si la grandeur du bruit des cataractes du Nil assourdit les habitans voisins, est-il étonnant que le retentissement de la masse du monde entier mise en mouvement anéantisse nos facultés auditives? Ce n'est donc pas sans intention que l'Émilien dit : « Quels sons puissants et doux remplissent la capacité de mes oreilles? » Il nous fait entendre par là, que si le sens de l'ouïe est pleinement occupé chez le mortel admis aux concerts célestes, il s'ensuit que cette divine harmonie n'est pas appropriée à ce sens si imparfait chez les autres hommes. Mais continuons le travail que nous avons entrepris.

CHAPITRE V.

Notre hémisphère est divisé en cinq zones, dont deux seulement sont habitables; l'une d'elles est occupée par nous, l'autre l'est par des hommes dont l'espèce nous est inconnue. L'hémisphère opposé a les mêmes zones que le nôtre; il n'y en a également que deux qui soient le séjour des hommes.

« Vous voyez sur la terre les habitations des hommes disséminées, rares, et n'occupant qu'un étroit espace; et même, entre ces taches que forment les points habités, s'étendent de vastes solitudes. Ces peuples divers sont tellement séparés, que rien ne peut se transmettre des uns aux autres. Que pourront faire, pour l'extension de votre gloire, les habitants de ces contrées, dont la situation, ralativement à la vôtre, est oblique, ou transversale, ou diamétralement opposée?

« Vous voyez encore ces zones qui semblent environner et ceindre la terre; il y en a deux qui, les plus éloignées l'une de l'autre, et appuyées chacune sur l'un des deux pôles, sont assiégées de glaces et de frimas. Celle du centre, la plus étendue, est embrasée de tous les feux du soleil. Deux sont habitables: l'australe, occupée par vos antipodes, qui, consé-

quemment, vous sont étrangers, et la septentrionale où vous êtes. Voyez dans quelle faible proportion elle vous appartient. Toute cette partie de la terre, fort resserrée du nord au midi, plus étendue de l'orient à l'occident, est comme un île environnée de cette mer que vous appelez l'Atlantique, la grande mer, l'Océan, qui, malgré tous ces grands noms, est, comme vous le voyez, bien petit. »

Cicéron, après nous avoir précédemment expliqué le cours du ciel des fixes qui enveloppe le monde entier, celui des globes inférieurs, ainsi que leur position relative, et la nature des sons qui résultent de leur mouvement circulaire, les modes et les rhythmes de cette céleste musique, et la qualité de l'air qui sépare la lune de la terre, se trouve nécessairement amené à décrire la dernière; cette description est laconique, mais riche en images. Quand il nous parle de ces taches formées par les habitations des hommes, de ces peuples séparés les uns des autres, et placés dans une position respective diamétralement opposée, ou qui ont, soit des longitudes, soit des latitudes différentes, on croit, en le lisant, avoir sous les yeux la projection stéréographique de la sphère. Il nous prouve encore l'étendue de ses connaissances, en ne permettant pas que nous partagions l'erreur commune qui veut que l'Océan n'entoure la terre qu'en un seul sens; car, s'il eût voulu nous laisser dans cette fausse opinion, il eût dit simplement : « Toute la terre n'est qu'une petite île de toutes parts baignée par une mer, etc. » Mais en s'exprimant ainsi : « Toute cette

partie de la terre où vous êtes, est comme une île environnée», il nous donne de la division du globe terrestre une idée exacte qu'il laisse à développer à ceux qui sont jaloux de s'instruire. Nous reviendrons dans peu sur ce sujet.

Quant aux ceintures dont il parle, n'allez pas croire, je vous prie, que les deux grands maîtres de l'éloquence romaine, Cicéron et Virgile, diffèrent de sentiment à cet égard : le premier dit, il est vrai, qu'elles environnent la terre, et le second assure que ces ceintures, qu'il nomme zones d'après les Grecs, environnent le ciel. Mais nous verrons par la suite que tous deux ont également raison, et qu'ils sont parfaitement d'accord. Commençons par faire connaître la situation des cinq zones; le reste de la période qui commence ce chapitre, et que nous nous sommes chargés de commenter, en sera plus facile à entendre. Disons d'abord comment elles ceignent notre globe; nous dirons ensuite comment elles figurent au ciel.

La terre est la neuvième et la dernière des sphères; l'horizon, ou le cercle finiteur, dont il a été déja question, la divise en deux parties égales. Ainsi l'hémisphère dont nous occupons une partie a au-dessus de lui une moitié du ciel qui, vu la rapidité de son mouvement de rotation, va bientôt la faire disparaître à nos yeux pour nous montrer son autre moitié, maintenant exposée aux regards des habitants de l'hémisphère opposé. En effet, placés au centre de la

sphère universelle, nous devons être de tous côtés environnés par le ciel.

Cette terre donc, qui n'est qu'un point relativement au ciel, est pour nous un corps sphérique très-étendu, qu'occupent alternativement des régions brûlées par un soleil ardent, et d'autres affaissées sous le poids des glaces. Cependant au centre de l'intervalle qui les sépare se trouvent des contrées d'une température moyenne. Le cercle polaire boréal, ainsi que le cercle polaire austral, sont en tous temps attristés par les frimas. Ces deux zones ont peu de circonférence, parce qu'elles sont situées presque aux extrémités du globe, et les terres dont elles marquent la limite n'ont pas d'habitants, parce que la nature y est trop engourdie pour pouvoir donner l'être, soit aux animaux, soit aux végétaux; car le même climat qui entretient la vie des premiers est propre à la végétation des derniers. La zone centrale, et conséquemment la plus grande, est toujours embrasée des feux de l'astre du jour. Les contrées que borne de part et d'autre sa vaste circonférence sont inhabitables à cause de la chaleur excessive qu'elles éprouvent; mais le milieu de l'espace que laissent entre elles cette zone torride et les deux zones glaciales appartient à deux autres zones moindres que l'une, plus grandes que les autres, et jouissant d'une température qui est le terme moyen de l'excès de chaud ou de froid des trois autres. Ce n'est que sous ces deux dernières que la nature est en pleine activité.

La figure ci-après facilitera l'intelligence de notre description verbale.

Soit le globe terrestre A, B, C, D (1); soient les droites G, I et E, F, limites des deux zones glaciales; soient M, N, et K, L, limites des deux zones tempérées; soit enfin A, B, la ligne équinoxiale ou la zone torride. L'espace compris entre G, C, I, ou la zone glaciale boréale, et celui compris entre E, D, F, ou la zone glaciale australe, sont couverts d'éternels frimas; les lieux situés entre M, B, K, et N, A, L, sont sous la zone torride : il suit de là que l'espace renfermé entre G, M, et I, N, et celui entre K E, et F L, doivent jouir d'une température moyenne entre l'excès du chaud et l'excès du froid des zones qui les bornent. Il ne faut pas croire que ces lignes soient de notre invention; elles figurent exactement les deux cercles polaires dont il a été question ci-dessus (2), et les deux tropiques. Comme il ne s'agit ici que de la terre, nous ne nous occuperons pas du cercle équinoxial, mais nous reviendrons sur sa description dans un moment plus convenable.

Des deux zones tempérées où les dieux ont placé les malheureux mortels, il n'en est qu'une qui soit habitée par des hommes de notre espèce, Romains, Grecs ou Barbares; c'est la zone tempérée boréale qui occupe l'espace G I, M N.

Quant à la zone tempérée australe, située entre

(1) Voyez à la fin du vol. la planche, fig. 3.

(2) Chap. 15 du livre I.

K L et E F, la raison seule nous dit qu'elle doit être aussi le séjour des humains, comme placée sous des latitudes semblables. Mais nous ne savons et ne pourrons jamais savoir quelle est cette espèce d'hommes, parce que la zone torride est un intermédiaire qui empêche que nous puissions communiquer avec eux.

Des quatre points cardinaux de la sphère terrestre, trois seulement, l'orient, l'occident et le nord conservent leurs noms, par la raison que nous pouvons déterminer les lieux où ils prennent naissance; car, bien que le pôle nord soit inhabitable, il n'est pas très-éloigné de nous. A l'égard du quatrième point, on le nomme midi, et non pas sud ou auster, car le sud est diamétralement opposé au nord ou septentrion, au lieu que le midi est la région du ciel où, pour nous, commence le jour. Il prend son nom, qui signifie milieu du jour, du méridien ou de la ligne circulaire qui marque le milieu du jour quand le soleil y est arrivé. Nous ne devons pas laisser ignorer qu'autant le vent du nord est supportable, lorsqu'il arrive dans nos contrées, autant l'auster ou le vent qui nous vient du quatrième des points cardinaux est glacial au moment de son départ. Mais, forcé par sa direction de traverser l'air embrasé de la zone torride, ses molécules se pénètrent de feu, et son souffle, si froid naguère, est chaud lorsqu'il nous parvient. En effet, la nature et la raison s'opposent à ce que de deux zones affectées d'un même degré de froid, il parte deux vents d'inégale température : nous ne pouvons douter, par la même raison, que notre vent du

nord ne soit chaud au moment de son arrivée chez les habitants de la zone tempérée australe, et que les rigueurs de l'auster ne soient aussi tolérables pour eux que le sont pour nous celles du septentrion. Il est également hors de doute que chacune de nos zones tempérées complète son cercle chez nos périéciens réciproques qui ont le même climat que le nôtre: d'où il suit que ces deux zones sont habitées dans toute leur circonférence. Est-il quelque incrédule à cet égard? qu'il nous dise en quoi notre proposition lui paraît erronée; car si notre existence, dans les régions que nous occupons, tient à ce que la terre est sous nos pieds, et le ciel au-dessus de nos têtes, à ce que nous voyons le soleil se lever et se coucher, enfin à ce que l'air qui nous environne et que nous aspirons entretient chez nous la vie, pourquoi d'autres êtres n'existeraient-ils pas dans une position de tout point semblable à la nôtre? Ils doivent respirer le même air, puisque la même température règne sur toute la longueur de la même bande circulaire; le même soleil qui se lève pour nous doit se coucher pour eux, et réciproquement; comme nous, ils ont leurs pieds tournés vers la terre et la tête élevée vers le ciel; nous ne devons cependant pas craindre qu'ils tombent de la terre dans le ciel, car rien ne tombe de bas en haut. Si, pour nous, le bas a sa direction vers la terre, et le haut vers le ciel (question qui ne veut pas être traitée sérieusement), le haut est également pour eux ce qu'ils aperçoivent en portant leurs regards dans une direction opposée

à celle de la terre, et vers laquelle leurs corps ne peuvent avoir de tendance.

Je suis persuadé que ceux de nos périéciens qui ont peu d'instruction s'imaginent aussi que les pays situés au-dessous d'eux ne peuvent être habités par des êtres semblables à eux, et que si nos pieds regardaient les leurs, nous ne pourrions conserver notre aplomb. Cependant aucun de nous n'a jamais éprouvé la peur de tomber de la terre vers le ciel : nous devons donc être tranquilles à cet égard relativement à eux ; car, comme nous l'avons démontré précédemment, tous les corps gravitent vers la terre par leur propre poids. De plus, on ne nous contestera pas que deux points de la sphère terrestre, directement opposés entre eux, ne soient l'un à l'autre, ce qu'est l'orient à l'égard de l'occident. La droite qui sépare les deux premiers, est un diamètre de même longueur que celui qui sépare les deux derniers. Or il est prouvé que l'orient et l'occident sont tous deux habités. Quelle difficulté y a-t-il donc à croire que deux points opposés d'un même parallèle le soient aussi ? Le germe de tout ce qu'on vient de dire existe, pour le lecteur intelligent, dans le petit nombre de lignes extraites de Cicéron au commencement de ce chapitre.

Il ne peut nous montrer *la terre environnée et ceinte par les zones*, sans nous donner à entendre que, dans les deux hémisphères, l'état habituel de l'atmosphère, sous les deux zones tempérées, est le même sur toute la longueur du cercle qu'elles em-

brassent; et lorsqu'il dit que « les points habités par l'homme semblent former des taches, » cela n'a pas de rapport à ces taches partielles que présentent les habitations dans la partie du globe que nous occupons, lesquelles sont entrecoupées de quelques lieux inhabités, car il n'ajouterait pas que « de vastes solitudes s'étendent entre ces taches, » s'il ne voulait parler que de ces espaces vides, au milieu desquels on distingue un certain nombre de taches. Mais comme il entend parler de ces quatre taches (1), que nous savons être au nombre de deux sur chaque hémisphère, rien n'est plus juste que cette expression *de solitudes interposées*. En effet, si la demi-zone sous laquelle nous vivons est séparée de la ligne équinoxiale par d'immenses solitudes, il est vraisemblable que les habitants des trois autres demi-zones sont dans les mêmes rapports de distance que nous, relativement à la zone torride. Cicéron joint en outre à cette description celle des habitants de ces quatre régions. Il nous expose leur situation particulière et leur situation relative. Il commence par dire qu'il est sur la terre d'autres hommes que nous, et dont la position respective est telle qu'il ne peut exister entre eux aucun moyen de communication; et la manière dont il s'exprime prouve assez qu'il ne parle pas seulement de l'espèce d'hommes qui, sur notre hémisphère, est éloignée de nous de toute la zone torride, car il aurait dit que ces hommes sont tellement

(1) Les quatre demi-zones tempérées.

séparés de nous, que rien ne peut se transmettre de leurs contrées dans les nôtres, et non pas, comme il l'a fait, que « ces peuples divers sont tellement séparés que rien ne peut se transmettre des uns aux autres; » ce qui indique suffisamment le genre de séparation qui existe entre ces diverses espèces d'hommes. Mais ce qui a vraiment rapport aux régions que nous habitons, c'est ce qu'il ajoute, lorsqu'en peignant la situation de ces peuples à notre égard et entre eux, il dit « qu'elle est oblique, ou transversale, ou diamétralement opposée. » Il ne s'agit donc pas de notre séparation avec une autre espèce d'hommes, mais de la séparation respective de toutes les espèces; et voici comment elle a lieu.

Nos antéciens sont éloignés de leurs périéciens de toute la largeur de la zone glaciale australe; ceux-ci sont séparés de leurs antéciens, qui sont nos périéciens, de toute la largeur de la zone torride, et ces derniers le sont de nous de toute la largeur de la zone glaciale boréale. C'est parce qu'il y a solution de continuité entre les parties habitées, c'est parce qu'elles sont séparées les unes des autres par d'immenses espaces qu'une température brûlante ou froide à l'excès ne permet pas de traverser, que Cicéron donne le nom de taches aux parties du globe occupées par les quatre espèces d'hommes. Il n'a pas oublié non plus de décrire la manière dont les habitants des trois autres demi-zones ont leurs pieds placés par rapport à nous; il désigne clairement nos antipodes en disant : « La zone australe dont les ha-

bitants ont les pieds diamétralement opposés aux nôtres. » Cela doit être, puisqu'ils occupent la portion de la sphère qui fait place à la nôtre. Reste à savoir ce qu'il entend par les peuples dont la position à notre égard est transversale ou oblique. A n'en pas douter, les premiers sont nos périéciens, c'est-à-dire ceux qui habitent la partie inférieure de notre zone. Quant à ceux qui nous sont obliques, ce sont nos antéciens, ou les peuplades de la partie sud-est de la zone tempérée australe.

CHAPITRE VI.

De l'étendue des contrées habitées, et de celle des contrées inhabitables.

Nous avons maintenant à parler de l'étendue des régions habitées du globe, et de celle des régions inhabitables, ou, ce qui revient au même, de la largeur de chacune des zones. Le lecteur nous entendra sans peine, s'il a sous les yeux la description de la sphère terrestre, donnée au chapitre précédent : au moyen de la figure jointe à cette description il lui sera aisé de nous suivre. La terre entière, ou sa circonférence A, B, C, D, a été divisée, par les astronomes géographes qui l'avaient précédemment mesurée, en soixante parties. Son circuit est de deux cent cinquante-deux mille stades : d'où il suit que

chaque soixantième égale quatre mille deux cents stades. L'espace de D à C en passant par B, ou du sud au nord en passant par l'ouest, renferme donc trente soixantièmes, et cent vingt-six mille stades : par conséquent, le quart du globe, à partir de B, centre de la zone torride, jusqu'à C, contient quinze soixantièmes, et soixante-trois mille stades. La mesure de ce quart de circonférence nous suffira pour établir celle de la circonférence entière. L'espace de B à M, moitié de la zone torride, comprend quatre soixantièmes, ou seize mille huit cents stades. Ainsi la zone torride entière a une étendue de huit soixantièmes, qui valent trente-trois mille six cents stades. A l'égard de notre zone tempérée, elle a, dans sa largeur de M à G, cinq soixantièmes et vingt-un mille stades. Quant à la zone glaciale renfermée entre G et C, on lui donne six soixantièmes, ou vingt-cinq mille deux cents stades. Les dimensions exactes que nous venons de donner de la quatrième partie de notre sphère suffisent pour faire connaître celles du second quart de B en D, puisqu'elles sont parfaitement les mêmes; et quand on a la mesure de la surface hémisphérique que nous habitons, on connaît celle de l'hémisphère inférieur, qui s'étend de D à G, en passant par A, ou du sud au nord en passant par l'est.

Observons ici qu'en figurant la terre sur une surface plane, nous n'avons pu lui donner la sphéricité qui lui convient; mais nous avons cherché à faire sentir cette sphéricité, en nous servant, pour notre

démonstration, non des méridiens, mais de l'équateur et de ses parallèles, parce que ce dernier cercle peut remplacer l'horizon. Cependant le lecteur n'en doit pas moins regarder l'espace de D à C, en passant par B, comme l'hémisphère supérieur dont nous occupons une partie; et l'espace de D à C, en passant par A, comme l'hémisphère inférieur.

CHAPITRE VII.

Le ciel a les mêmes zones que la terre. La marche du soleil, à qui nous devons la chaleur ou la froidure, selon qu'il s'approche ou s'éloigne de nous, a fait imaginer ces différentes zones.

Nous venons d'exposer la situation et l'étendue en largeur des cinq zones; remplissons maintenant l'engagement que nous avons pris de démontrer que Virgile et Cicéron ont eu tous deux raison, le premier, en plaçant ces cercles dans le ciel, et le second, en les assignant à la terre; et que tous deux n'ont eu, à cet égard, qu'une seule et même opinion. L'excès de froidure ou de chaleur, ainsi que la modification de ces deux excès qu'éprouve notre globe, sont l'effet du fluide éthéré, qui communique aux diverses parties correspondantes de la terre les degrés de froid et de chaud qu'il éprouve lui-même; et comme on a supposé dans le ciel des cercles qui limitent ces

différentes températures, on a dû les tracer aussi autour de notre sphère. Il en est d'elle comme d'un petit miroir qui, en réfléchissant un grand objet, nous renvoie toutes ses parties sous une plus petite dimension, mais dans le même ordre qu'elles observent chez cet objet. Mais nous nous ferons mieux entendre au moyen de la figure ci-après.

Soit la sphère céleste A, B, C, D (1), renfermant la sphère céleste terrestre S, X, T, U; soit le cercle polaire boréal céleste désigné par la droite I, O; le tropique du Cancer, par la droite G, P, et l'équateur par la droite A, B. Représentons le tropique du Capricorne par la droite F, Q; le cercle polaire austral par la droite E, R; et le zodiaque par la transversale F, P. Soient enfin les deux zones tempérées de la terre, figurées par les droites M et L; et les deux zones glaciales, par les droites N et K. Il est aisé de voir maintenant que chacune des cinq divisions de la terre reçoit sa température de chacune des parties du ciel qu'elle voit au-dessus d'elle. L'arc céleste D, R correspond à l'arc terrestre S, K; l'arc céleste R, Q correspond à l'arc terrestre K, L; la portion du cercle Q, P est en rapport avec la portion du cercle L, M; O, P répond à M, N, et O, C à N, T.

Les deux extrémités de la sphère céleste D, R et C, O sont toujours couvertes de frimas; il en est de même des deux extrémités de la sphère terrestre

(1) Voyez la planche à la fin du vol. fig. 4.

S, K et N, T. La partie du ciel Q, P éprouve des chaleurs excessives; la portion de notre globe L, M les éprouve également. Les régions tempérées du ciel s'étendent de O en P et de Q en R; les régions tempérées de la terre sont situées de N en M, et de L en K; enfin, l'équateur céleste A B, couvre l'équateur terrestre U, X.

Cicéron n'ignorait certainement pas cette correspondance des cercles célestes et terrestres; on ne peut en douter d'après sa manière de s'exprimer: « Il y en a deux qui, les plus éloignées l'une de l'autre, et appuyées chacune sur l'un des deux pôles, sont assiégées de glaces et de frimas: » c'est nous dire que les frimas nous viennent de la voûte éthérée. C'est encore à elle que nous devons les chaleurs excessives, car Cicéron ajoute: « Celle du centre, la plus étendue, est embrasée de tous les feux du soleil. »

Ces deux assertions sur l'excès de froidure et de chaleur, communiqué aux zones terrestres par les pôles de l'éther et par le soleil, prouvent que l'orateur romain savait que les zones corrélatives existent primitivement dans le ciel.

Maintenant qu'il est démontré que les deux sphères céleste et terrestre ont les mêmes ceintures ou zones (car ce sont deux noms d'une même chose), faisons connaître la cause de cette diversité de température dans l'éther.

La zone torride est limitée par les deux tropiques, celui d'été de G en P, celui d'hiver de F en Q. La bande zodiacale se prolonge de F en P; nous pouvons

donc supposer le tropique du Cancer au point P, et le tropique du Capricorne au point F. On sait que le soleil ne dépasse jamais ces deux signes, et que lorsqu'il est arrivé aux bornes qu'ils lui assignent, il revient sur ses pas; ce sont ces bornes qu'on a nommées solstices. L'astre du jour, parvenu au tropique du Cancer ou sur la frontière de notre zone tempérée, nous donne les chaleurs de l'été, parce qu'alors ses rayons plus directs pénètrent avec plus de force tous les corps soumis à leur influence. C'est alors aussi que les régions australes éprouvent les rigueurs de l'hiver, parce que le soleil est à son plus grand éloignement du tropique du Capricorne; et réciproquement, quand il entre dans ce dernier signe, il ramène l'été à ces régions, et l'hiver devient notre partage. Il est bon d'observer qu'il n'arrive dans chacun des signes du zodiaque qu'en suivant la direction de trois points du ciel, savoir, de l'est, de l'ouest, et du midi, et que jamais il ne pénètre dans ce cercle par le septentrion. La raison en est que cet astre parvenu en P commence à rétrograder au lieu de s'avancer vers O : il n'atteint donc jamais les limites du pôle septentrional, et ne peut, par conséquent, nous envoyer ses rayons de ce point du ciel. Ainsi, ce n'est que par les points est et ouest (puisque son mouvement propre se fait d'occident en orient), et par le midi (puisque sa route est tracée sur le méridien de chaque pays), qu'il se rend dans le zodiaque. L'ombre que donnent les corps vient à l'appui de cette assertion : au lever du soleil, cette ombre est

dirigée vers l'occident; à son coucher, elle est tournée vers l'orient, et lorsqu'il est à sa plus grande hauteur elle se projette vers le nord; mais jamais, dans notre zone, elle ne tend vers le sud; ce qui prouve bien que le soleil ne visite point le pôle nord, car l'ombre est toujours située derrière les corps, du côté opposé à la lumière. Quant aux contrées de la zone torride, les plus voisines de la nôtre, et qui probablement ne sont pas désertes, leurs habitants ont l'ombre dans la direction du sud pendant tout le temps que le soleil occupe le Cancer; car, dans cette position, ils ont cet astre au nord, puisque c'est vers ce point qu'il se dirige en les quittant.

Syène, chef-lieu de la Thébaïde, que l'on rencontre après avoir suivi une longue chaîne de montagnes arides, est située sous ce même tropique du Cancer, et le jour du solstice, vers la sixième heure, le soleil se trouvant au zénith de cette ville, l'ombre disparaît totalement, le style même du cadran solaire, ou son gnomon, n'en projette point. C'est de ce phénomène que parle Lucain, quand il dit qu'à Syène l'ombre du soleil ne s'étend jamais ni à droite ni à gauche; ce qui n'est pas exact, puisque cette disparition de l'ombre n'a lieu que pendant un intervalle de temps fort court, c'est-à-dire pendant le temps que le soleil est au zénith (1).

(1) Macrobe se trompe. Lucain n'a pas dit que l'ombre ne s'étendait jamais, etc.; mais il a dit que ce jour-là elle ne s'étendait d'aucun côté. Le poète dit *nusquam*, et non pas *nunquam*.

Il suit de là que le soleil ne franchit jamais les bornes de la zone torride, parce que le cercle oblique du zodiaque ne s'étend que d'un tropique à l'autre. L'ardeur des feux que ressent cette zone est donc occasionnée par le séjour continuel qu'y fait ce soleil, source et régulateur de la flamme éthérée. Par conséquent, les deux zones les plus distantes de cet astre, privées de sa présence, sont constamment engourdies par les froids les plus rigoureux, tandis que les deux intermédiaires jouissent d'une température moyenne qu'elles doivent à celles qui les avoisinent. Cependant, de ces deux zones dites tempérées, celle sous laquelle nous vivons a des parties où la chaleur est plus forte que dans d'autres, parce qu'elles sont plus près de la zone torride : de ce nombre sont l'Éthiopie, l'Arabie, l'Égypte et la Libye. L'atmosphère, dans ces contrées, est tellement dilatée par la chaleur, qu'il s'y forme rarement des nuages, et que leurs habitants connaissent à peine la pluie. Par la raison contraire, les régions limitrophes de la zone glaciale boréale, telles que le Palus-Méotide, celles baignées par l'Ister et le Tanaïs, celles enfin qui se trouvent au-delà de la Scythie, et dont les naturels ont reçu de l'antiquité le nom d'hyperboréens, comme ayant dépassé les limites naturelles du nord; ces contrées, dis-je, ont un hiver qui dure presque toute l'année, et l'on conçoit à peine la rigueur du climat sous lequel ils vivent; mais le centre de cette zone doit à sa position de jouir d'une température uniforme et bienfaisante.

CHAPITRE VIII.

Où l'on donne, en passant, la manière d'interpréter un passage des Géorgiques relatif au cercle du zodiaque.

Nous avons posé pour fait incontestable que l'un et l'autre tropique sont les limites du zodiaque, et que jamais le soleil ne les dépasse, soit en s'avançant vers nous, soit en se dirigeant dans le sens opposé. Nous avons ajouté que les zones tempérées, dans l'un et l'autre hémisphère, commencent où finit le zodiaque, ou, si l'on veut, la zone torride. C'est donc pour nous une nécessité de chercher à savoir ce qu'entend Virgile, toujours si exact dans ses descriptions scientifiques, quand il dit en parlant de ces zones :

> Deux autres ont reçu les malheureux mortels,
> Et dans son cours brillant bornent l'oblique voie
> Où du dieu des saisons la marche se déploie.

Ces expressions pourraient faire croire que le zodiaque pénètre les zones tempérées, et que le soleil les traverse : ce qui n'est pas admissible, puisqu'il s'arrête aux tropiques. Peut-être Virgile regarde-t-il comme faisant partie de ces dernières zones les contrées de la zone torride qui les avoisinent, et que nous avons dit être habitées. En effet, Syène est sous

le tropique, et à trois mille huit cents stades de cette ville, en s'avançant vers la ligne équinoxiale, on rencontre Méroé; plus loin encore, à huit cents stades, on se trouve dans le pays d'où nous vient la cannelle. Toutes ces régions, situées sous la zone torride, sont faiblement peuplées, il est vrai, cependant l'existence y est supportable; mais au-delà, elle cesse de l'être à cause de l'excès des feux du soleil.

C'est vraisemblablement parce que la zone torride offre tant de terres habitées (et il est probable qu'il en est de même vers l'autre extrémité voisine de nos antéciens), c'est, dis-je, par cette raison, que la poésie épique, qui a le droit de tout agrandir, se permet de prolonger le cours du soleil à travers les zones tempérées. Cette conformité de température qui se trouve entre leurs limites et celles de la zone torride peut autoriser cette licence du poète : sans doute, il se fût exprimé avec plus de précision, s'il eût dit qu'elles commencent où finit l'oblique voie, etc. Mais nous savons que Virgile et Homère son modèle ne se refusent pas ces sortes de libertés (1). Le premier dit aussi, quelques vers plus loin :

Le Dragon les traverse ainsi qu'un fleuve immense.

Le Dragon ne coupe cependant point les deux Ourses; il les embrasse l'une et l'autre par ses sinuosités, mais il ne passe pas au travers de ces constel-

(1) Je n'ai pas cru devoir m'embarrasser dans cette discussion grammaticale de Macrobe sur les prépositions sous, à travers, et entre.

lations. Cependant ce vers est aisé à entendre si nous substituons, comme l'a fait Virgile, la préposition *entre* (per) à la préposition *au travers* (inter).

Nous n'avons rien à ajouter à ce que nous venons de dire pour la défense du passage rapporté ci-dessus; et d'après les notions que nous avons données sur les bornes de l'orbite solaire, il est impossible de ne pas entendre cet endroit d'un poète aussi correct que le cygne de Mantoue. Nous laissons à l'esprit du lecteur le soin de trouver ce qu'on pourrait alléguer de plus pour terminer cette discussion.

CHAPITRE IX.

Notre globe est enveloppé par l'Océan, non pas en un sens, mais en deux différents sens. La partie que nous habitons est resserrée vers les pôles, et plus large vers son centre. Du peu d'étendue de l'Océan qui nous paraît si grand.

Les éclaircissements que nous venons de donner ont, je crois, leur utilité; nous allons maintenant, ainsi que nous l'avons promis, démontrer que l'Océan entoure la terre, non pas en un seul sens, mais en deux sens divers. Son premier contour, celui qui mérite véritablement ce nom, est ignoré du vulgaire. Car cette mer, regardée généralement comme le seul Océan, n'est qu'une extension de l'Océan primitif, que

le superflu de ses eaux oblige à ceindre de nouveau la terre. La première ceinture qu'il forme autour de notre globe s'étend à travers la zone torride, en suivant la direction de la ligne équinoxiale, et fait le tour entier du globe. Vers l'orient, il se partage en deux bras dont l'un coule vers le nord, et l'autre vers le sud. Le même partage se fait à l'occident; et ces deux derniers bras vont à la rencontre de ceux qui sont partis de l'orient. L'impétuosité et la violence avec lesquelles s'entrechoquent ces énormes masses avant de se mêler donnent lieu à une action et à une réaction, d'où résulte le phénomène si connu du flux et du reflux, qui se fait sentir dans toute l'étendue de notre mer. Elle l'éprouve dans ses détroits, comme dans ses parties les moins resserrées, par la raison qu'elle n'est qu'une émanation du véritable Océan. Cet Océan donc, qui suit la ligne que lui trace l'équateur terrestre, et ses bras, qui se dirigent dans le sens de l'horizon, partagent le globe en quatre portions dont ils font autant d'îles. Par son cours à travers la zone torride, qu'il environne dans toute sa longueur, il nous sépare des régions australes, et au moyen de ses bras, qui embrassent l'un et l'autre hémisphère, il forme quatre îles, dont deux dans l'hémisphère supérieur, et deux dans l'hémisphère inférieur. C'est ce que nous fait entendre Cicéron, quand il dit : « Toute cette partie de la terre occupée par vous n'est qu'une petite île; » au lieu de dire toute cette terre n'est qu'une petite île : par la raison qu'en entourant la terre en deux sens divers, l'Océan la

partage réellement en quatre îles. La figure (1) ci-après donnera une idée de ce partage. On y verra l'origine de notre mer, qui n'est qu'une faible partie du tout, et aussi celle de la mer Rouge, de la mer des Indes et de la mer Caspienne. Bien que je n'ignore pas que cette dernière n'a, selon l'opinion de plusieurs personnes, aucune communication avec l'Océan. Il est évident que les mers de la zone tempérée australe ont aussi leur source dans le grand Océan. Mais comme ces pays nous sont encore inconnus, nous ne devons pas garantir la certitude du fait.

Relativement à ce que dit Cicéron, que « toute cette partie de la terre est fort resserrée du nord au midi, plus étendue de l'orient à l'occident, » nous pouvons nous en convaincre en jetant les yeux sur la figure précitée; car l'excès de la largeur de cette zone sur sa longueur est dans la même proportion que l'excès de la longueur du tropique sur la longueur du cercle polaire boréal. En effet, bornée dans son extension longitudinale par la rencontre du cercle polaire si court lui-même, elle peut, au moyen de la longueur du tropique, donner à ses flancs un plus grand développement. Cette forme de la partie de la terre que nous habitons, l'a fait comparer par les anciens à une chlamyde (2) déployée; et c'est parce que le globe tout entier, y compris l'Océan, peut

(1) Voyez la planche à la fin du vol. fig. 5.

(2) Manteau des anciens retroussé sur l'épaule droite. Cet habit militaire des Romains était pour les patriciens, pendant la guerre, ce que la toge était pendant la paix.

être regardé, à raison de son peu d'étendue, comme le point central de tel cercle céleste que ce soit, que notre auteur a dû ajouter en parlant de l'Atlantique : « Et malgré tous ces grands noms, il est, comme vous voyez, bien petit. » Sans doute l'Atlantique doit être pour nous une mer immense; mais elle doit paraître bien petite à ceux qui l'aperçoivent de la voûte éthérée, puisque la terre n'est, à l'égard du ciel, que l'indicateur d'une quantité, c'est-à-dire un point qu'il est impossible de diviser.

En appuyant si soigneusement sur l'exiguïté de la sphère terrestre, le premier Africain a pour but, comme la suite nous le prouvera, de faire sentir à son petit-fils qu'une âme vraiment grande doit peu s'occuper d'étendre sa réputation, qui ne peut jamais être que très-bornée, vu le peu d'espace qu'elle a pour circuler.

CHAPITRE X.

Bien que le monde soit éternel, l'homme ne peut espérer de perpétuer, chez la postérité, sa gloire et sa renommée; car tout ce que contient ce monde, dont la durée n'aura pas de fin, est soumis à des vicissitudes de destruction et de reproduction.

« Et quand même les races futures, recevant de leurs aïeux la renommée de chacun d'entre nous, seraient jalouses de la transmettre à la postérité, ces inondations, ces embrasements de la terre, dont le retour est inévitable à certaines époques marquées, ne permettraient pas que cette gloire fût durable, bien loin d'être éternelle. »

C'est de sa conscience que le sage attend la récompense de ses belles actions; l'homme moins parfait l'attend de la gloire; et Scipion, qui désire que son petit-fils tende à la perfection, l'engage à ne pas ambitionner d'autre récompense que celle qu'il trouve en lui-même, et à dédaigner la gloire.

Comme elle a deux puissants attraits, celui de pouvoir s'étendre au loin et celui de nous survivre long-temps, le premier Africain a d'abord mis sous les yeux de l'Émilien le tableau de notre globe, qui n'est qu'un point par rapport au ciel, et lui a ôté tout

espoir d'étendre au loin le bruit de sa renommée, en lui faisant observer que les hommes de notre espèce n'occupent qu'une bien faible partie de ce même globe, et que cette partie même ne peut être entièrement remplie de la célébrité d'un nom, puisque celui des Romains n'avait pas encore franchi le Caucase, ni traversé les flots du Gange. Maintenant il va lui prouver que la gloire a peu de durée, afin de le convaincre entièrement qu'elle ne mérite pas d'être recherchée. « Quelque circonscrite que soit, lui dit-il, la carrière que peut parcourir la réputation du sage et de l'homme vraiment grand, cette réputation ne sera pas éternelle, ni même de longue durée, vu que tout ce qui existe à présent doit être anéanti, soit par les embrasements, soit par les inondations de la terre. »

Mais ce passage de Cicéron veut être développé, parce qu'il décide implicitement la question de l'éternité du monde qui, pour beaucoup de personnes, est l'objet d'un doute. Il n'est pas facile, en effet, de concevoir que cet univers n'ait pas eu de commencement; et, s'il en faut croire l'histoire, l'usage de la plupart des choses, leur perfectionnement, leur invention même est d'une date toute récente. Si l'on s'en rapporte aux traditions, ou bien aux fictions de l'antiquité, les premiers hommes, grossiers habitants des bois, différaient peu des animaux féroces. Leurs aliments, ajoute-t-elle, ne ressemblaient pas aux nôtres; ils se nourrissaient de glands et de fruits sauvages, et ce ne fut que bien tard qu'ils cultivèrent la

terre. Elle nous ramène ainsi à la naissance des choses, à celle de l'espèce humaine, et à la croyance de l'âge d'or, qui fut suivi de deux âges désignés par des métaux d'une pureté progressivement décroissante, lesquels âges firent place enfin aux temps si dégradés du siècle de fer. Mais, en laissant de côté la fiction, comment ne croirait-on pas que le monde a commencé, et même depuis bien peu de temps, quand on voit que les faits les plus intéressants des annales grecques ne remontent pas au-delà de deux mille ans? car, avant Ninus que plusieurs historiens donnent pour père à Sémiramis, l'histoire ne relate aucun événement remarquable. Si l'on admet que cet univers a commencé avec les temps, et même avant les temps, comme disent les philosophes, comment se fait-il qu'il ait fallu une suite innombrable de siècles pour amener le degré de civilisation où nous sommes parvenus? Pourquoi l'invention des caractères alphabétiques, qui nous transmettent le souvenir des hommes et des choses, est-elle si nouvelle? Enfin, pourquoi diverses nations n'ont-elles acquis que depuis peu des connaissances de première nécessité? Témoin les Gaulois qui n'ont connu la culture de la vigne et celle de l'olivier que vers les premiers siècles de Rome, sans parler de beaucoup d'autres peuples qui ne se doutent pas d'une foule de découvertes qui sont pour nous des jouissances. Tout cela semble exclure l'idée de l'éternité des choses, et pourrait nous faire croire que la naissance du monde a une époque fixe, et que tous les êtres ont été pro-

duits successivement. Mais la philosophie nous apprend que ce monde a toujours été, et que l'Éternel l'a créé avant les temps. En effet, le temps ne peut être antérieur à l'univers, puisqu'il se mesure par le cours du soleil. Quant aux choses d'ici-bas, elles s'anéantissent en grande partie, bien que l'univers soit indestructible; puis elles rentrent de nouveau dans la vie. C'est l'effet de l'alternation des embrasements et des inondations dont nous allons exposer la cause nécessaire.

Selon les plus anciens physiciens, le feu éther se nourrit de vapeurs; ils nous assurent que si la nature a placé, comme nous l'avons dit ci-dessus, l'Océan au-dessous de la zone torride que traverse le zodiaque, c'est afin que le soleil, la lune et les cinq corps errants qui parcourent cette zone en tous sens, puissent tirer leur aliment des particules qui s'élèvent du sein des eaux. Voilà, disent-ils, ce qu'Homère donne à entendre aux sages, quand ce génie créateur, qui nous rend témoins des actions des dieux sur toute la nature, feint que Jupiter, invité à un banquet par les Éthiopiens, se rend dans l'Océan avec les autres dieux, c'est-à-dire avec les autres planètes; ce qui ne veut dire autre chose sinon que les astres se nourrissent de molécules aqueuses. Et quand ce même poète ajoute que les rois d'Éthiopie sont admis aux festins des dieux, il peint, par cette allégorie, les peuples de cette contrée de l'Afrique, seuls habitants des bords de l'Océan, et dont la peau, brûlée des feux du soleil, a une teinte presque noire.

De ce que la chaleur s'entretient par l'humidité, il suit que le feu et l'eau éprouvent alternativement un excès de réplétion. Lorsque le feu est parvenu à cet excès, l'équilibre entre les deux éléments est détruit. Alors la température trop élevée de l'air produit un incendie qui pénètre jusqu'aux entrailles de la terre; mais bientôt l'ardeur dévorante du fluide igné se trouve ralentie, et l'eau recouvre insensiblement ses forces; car la matière du feu, épuisée en grande partie, absorbe peu de particules humides. C'est ainsi qu'à son tour l'élément aqueux, après une longue suite de siècles, acquiert un tel excédant qu'il est contraint d'inonder la terre; et pendant cette crue des eaux, le feu se remet des pertes qu'il a essuyées. Cette alternative de suprématie entre les deux éléments n'altère en rien le reste du monde, mais détruit souvent l'espèce humaine, les arts et l'industrie, qui renaissent lorsque le calme est rétabli; car cette dévastation causée, soit par les inondations, soit par les embrasements, n'est jamais générale. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'Égypte est à l'abri de ces deux fléaux : Platon nous l'assure dans son *Timée*. Aussi cette contrée est-elle la seule qui ait élevé des monuments et recueilli des faits dont la date remonte à plusieurs myriades de siècles. Il est donc quelques parties de la terre qui survivent au désastre commun, et qui servent à renouveler l'espèce humaine; voilà comment il arrive que la civilisation ayant encore un asyle sur quelques portions du globe, il existe des hordes sauvages qui ont perdu jusqu'à la trace des

connaissances de leurs ancêtres. Insensiblement leurs mœurs s'adoucissent; elles se réunissent sous l'empire de la loi naturelle : l'ignorance du mal et une franchise grossière leur tiennent lieu de vertus. Cette époque est pour elles le siècle d'or. L'accroissement des arts et de l'industrie vient bientôt après donner plus d'activité à l'émulation; mais ce sentiment si noble dans son origine produit bientôt l'envie qui ronge sourdement les cœurs. Dès lors commencent, pour cette société naissante, tous les maux qui l'affligeront un jour.

Telle est l'alternative de destruction et de reproduction à laquelle est assujetti le genre humain, sans que la stabilité du monde en souffre.

CHAPITRE XI.

Il est plus d'une manière de supputer les années: la grande année, l'année vraiment parfaite, comprend quinze mille de nos années.

« Qui plus est, que vous importe d'être nommé dans les discours des hommes qui naîtront dans l'avenir, lorsque ceux qui vous ont précédé sur la terre, plus nombreux peut-être que leurs descendants, et qui certainement valaient mieux, n'ont jamais parlé de vous? Que dis-je? parmi ceux mêmes qui peuvent répéter notre nom, il n'en est pas un qui puisse re-

cueillir le souvenir d'une année. L'année, selon les calculs vulgaires, se mesure sur le retour du soleil, c'est-à-dire d'un seul astre; mais il faut que tous les astres soient revenus au point d'où ils sont partis une première fois, et qu'ils aient ramené, après un long temps, la même face du ciel, pour que l'année véritable soit entièrement révolue; et je n'ose dire combien cette année comprend de vos siècles. Ainsi, le soleil disparut aux yeux des hommes, et sembla s'éteindre, quand l'âme de Romulus entra dans nos saintes demeures; lorsqu'il s'éclipsera du même côté du ciel et au même instant, alors toutes les étoiles, toutes les constellations se retrouveront dans la même position, alors seulement l'année sera complète. Mais sachez que, d'une telle année, la vingtième partie n'est pas encore écoulée. »

Le premier Africain continue à insister sur les motifs qui doivent détourner son petit-fils d'ambitionner la gloire. Il vient de lui prouver que cette gloire, resserrée dans un champ bien étroit, ne pouvait même le parcourir long-temps; il lui démontre à présent qu'elle ne peut embrasser la durée d'une seule année. Voici sur quoi est appuyée cette assertion.

Il est d'autres années que celles vulgairement appelées de ce nom: le soleil, la lune, les planètes et les autres astres ont aussi leur année, qui se compose du temps que chacune de ces étoiles emploie à revenir au même point du ciel d'où elle était partie. C'est ainsi que le mois est une année lunaire, parce que

la révolution synodique de la lune s'achève dans cet intervalle de temps. Aussi le mot latin *mensis* (mois) est-il dérivé de *mene*, mot grec qui signifie lune.

Cependant le soleil ouvre la grande année,

dit Virgile qui veut exprimer la différence de l'année solaire à l'année lunaire. On conçoit que le mot grand n'est employé ici que comparativement; car la révolution de Vénus et celle de Mercure est à peu près de la même longueur que celle du soleil; Mars met deux ans à tracer son orbite; Jupiter douze, et Saturne trente. Mais le retour de ces corps errants à leur point de départ doit être suffisamment connu. Quant à l'année dite du monde, et qu'on nomme avec raison l'année accomplie, parce que sa période rétablit dans les cieux les aspects primitifs de tous les astres, elle renferme un grand nombre de siècles, ainsi que nous allons le démontrer.

Toutes les constellations, toutes les étoiles qui semblent attachées à la voûte céleste ont un mouvement propre que l'œil humain ne peut apercevoir. Non-seulement elles sont chaque jour entraînées avec tout le ciel, mais elles se meuvent encore sur elles-mêmes; et ce second mouvement est si lent que l'observateur le plus assidu, quelque longue que soit son existence, les voit toujours dans la même situation où il a commencé de les voir. Ce n'est donc que lorsque chacun de ces corps lumineux a retrouvé sa position primitive et relative que finit la révolution de la grande année, en sorte que l'un quelconque de

ces astres doit alors occuper, respectivement aux autres, et en même temps qu'eux, le point du ciel qu'il occupait au commencement de cette même année; alors aussi les sept sphères errantes doivent être revenues à leur première place, et toutes ensemble. Cette restitution parfaite des aspects s'accomplit, disent les physiciens, en quinze mille ans.

Ainsi, de même que l'année lunaire se compose d'un mois, l'année solaire de douze mois, et celle de chaque étoile errante du nombre de mois ou d'années ci-dessus relatés, de même la grande année se compose de quinze mille années. On peut véritablement l'appeler année accomplie, par la raison qu'elle ne se mesure point sur la révolution du soleil, c'est-à-dire d'un seul astre, mais sur la coïncidence, en un même temps, de la fin des huit révolutions sidérales, avec le point de départ de chacun des astres en particulier. Cette grande année se nomme encore l'année du monde, parce que le monde, à proprement parler, c'est le ciel. Il en est du commencement de l'année parfaite comme de celui de l'année solaire, que l'on compte, soit à partir des calendes de janvier, jusqu'aux mêmes calendes de l'année suivante; soit du jour qui suit ces calendes, jusqu'au jour anniversaire; soit enfin de tel autre jour d'un mois quelconque, jusqu'au jour qui lui correspond à un an de date: chacun est libre de commencer où il veut la période de quinze mille ans. Cicéron la fait commencer à l'éclipse de soleil qui arriva au moment de la mort de Romulus; et quoique depuis cette époque

l'astre du jour ait voilé plusieurs fois sa lumière, ces phénomènes souvent répétés n'ont pas complété la restitution périodique des huit sphères; elle ne sera accomplie que lorsque le soleil, nous privant de sa lumière dans la même partie du ciel où il se trouvait quand Romulus cessa de vivre, les autres planètes, ainsi que la sphère des fixes, offriront les mêmes aspects qu'elles avaient alors. Donc, à dater du décès de Romulus, il s'écoulera quinze mille ans (tel est le sentiment des physiciens) avant que le synchronisme du mouvement des corps célestes les rappelle aux mêmes lieux du ciel qu'ils occupaient dans cet instant.

On compte cinq cent soixante-treize ans depuis la disparition du premier roi des Romains jusqu'à l'arrivée du second Scipion en Afrique; car, entre la fondation de Rome et le triomphe de l'Émilien après la ruine de Carthage, il existe un intervalle de six cent sept ans. En soustrayant de ce nombre les trente-deux années du règne de Romulus, plus les deux années qui séparent le songe de Scipion de la fin de la troisième guerre punique, on trouvera un espace de temps égal à cinq cent soixante-treize ans. Cicéron a donc eu raison de dire que la vingtième partie de l'année complète n'était pas encore écoulée. Cette assertion est facile à prouver, car il ne faut pas être un bien habile calculateur pour trouver la différence qu'il y a entre cinq cent soixante-treize ans et la vingtième partie d'une période de quinze mille ans.

CHAPITRE XII.

L'homme n'est pas corps, mais esprit. Rien ne meurt dans ce monde, rien ne se détruit.

« Travaillez en effet, et sachez bien que vous n'êtes pas mortel, mais ce corps seulement; cette forme sensible, ce n'est pas vous : l'âme de l'homme, voilà l'homme, et non cette figure extérieure que l'on peut indiquer avec le doigt. Sachez donc que vous êtes dieu; car celui-là est dieu qui vit, qui sent, qui se souvient, qui prévoit, qui gouverne, régit et meut le corps confié à ses soins, comme le Dieu suprême gouverne toutes choses. De même que ce Dieu éternel meut un monde en partie corruptible, de même l'âme éternelle meut un corps périssable. »

On ne peut assez admirer la sagesse des avis que le premier Africain donne à son petit-fils par l'organe de Cicéron. En voici le précis depuis l'instant de l'apparition de ce personnage.

Publius commence d'abord par révéler au jeune Scipion l'heure de sa mort, et la trahison de ses proches; il a pour but d'engager l'Émilien à faire peu de cas de cette vie mortelle et d'une si courte durée. Puis, afin de relever son courage que devait affaiblir une semblable prédiction, il lui annonce que, pour le sage et pour le bon citoyen, notre existence ici-bas est la route qui conduit à l'immortalité. Au mo-

ment où l'attente d'une aussi haute récompense enflamme son petit-fils au point de lui faire désirer la mort, celui-ci voit arriver Paulus, son père, qui emploie les raisons les plus propres à le dissuader de hâter l'instant de son bonheur par une mort volontaire. Son âme, ainsi modifiée par l'espoir d'une part, et par la résignation de l'autre, se trouve disposée à la contemplation des choses divines, vers lesquelles son aïeul veut qu'il dirige sa vue. S'il lui permet de porter ses regards vers la terre, ce n'est qu'après l'avoir instruit sur la nature, le mouvement et l'harmonie des corps célestes : la jouissance de toutes ces merveilles, lui dit-il, est réservée à la vertu.

L'Émilien vient de puiser de nouvelles forces dans l'enthousiasme qu'une telle promesse lui fait éprouver; c'est ce moment que choisit son grand-père pour lui inspirer le mépris de la gloire, envisagée par le commun des hommes comme la plus digne rétribution du mérite. Il la lui montre resserrée par les lieux, bornée par les temps, à raison du peu d'espace qu'elle a à parcourir sur notre globe, et des catastrophes auxquelles la terre est exposée.

Ainsi dépouillé de son enveloppe mortelle, et en quelque sorte spiritualisé, le jeune Scipion est jugé digne d'être admis à un important secret, celui de se regarder comme une portion de la Divinité.

Ceci nous conduit tout naturellement à terminer notre traité par le développement de cette noble idée, que l'âme est non-seulement immortelle, mais même qu'elle est dieu.

Le premier Africain qui, dégagé naguère des liens du corps, avait été admis au céleste séjour, et qui se disposait à dire à un mortel, *Sachez donc que vous êtes dieu*, ne veut lui faire cette sublime confidence qu'après s'être assuré que ce mortel se connaît assez bien lui-même pour être convaincu que ce qu'il y a de caduc et de périssable chez l'homme ne fait point partie de la Divinité. Ici, l'orateur romain, qui a pour principe d'encadrer les pensées les plus abstraites dans le moins de mots qu'il est possible, a tellement usé de cette méthode que Plotin, si concis lui-même, a écrit sur ce sujet un livre entier ayant pour titre : *Qu'est-ce que l'animal? Qu'est-ce que l'homme?* Il cherche, dans cet ouvrage, à remonter à la source de nos plaisirs, de nos peines, de nos craintes, de nos désirs, de nos animosités ou de nos ressentiments, de la pensée et de l'intelligence. Il examine si ces diverses sensations sont réfléchies par l'âme seule, ou par l'âme agissant de concert avec le corps; puis, après une longue dissertation bien métaphysique, bien ténébreuse, et que nous ne mettrons pas sous les yeux du lecteur de crainte de l'ennuyer, il termine en disant que l'animal est un corps animé; mais ce n'est pas sans avoir discuté soigneusement les bienfaits que l'âme répand sur ce corps, et le genre d'association qu'elle forme avec lui. Ce philosophe, qui assigne à l'animal toutes les passions énoncées ci-dessus, ne voit dans l'homme qu'une âme. Il suit de là que l'homme n'est pas ce qu'annonce sa forme extérieure, mais qu'il est réellement la substance à laquelle obéit

cette forme extérieure; aussi le corps est-il abattu, lorsqu'au moment de la mort de l'animal la partie vivifiante s'éloigne de lui. Voilà ce qui arrive à l'apparence mortelle de l'homme; mais quant à son âme, qui est l'homme effectif, elle est tellement hors de toute atteinte de mortalité, qu'à l'exemple du Dieu qui régit cet univers, elle régit le corps aussi long-temps qu'elle l'anime. C'est à quoi font allusion les physiciens quand ils appellent le monde un grand homme, et l'homme un petit monde. C'est donc parce que l'âme semble jouir des prérogatives de la Divinité que les philosophes lui ont donné, comme l'a fait Cicéron, le nom de Dieu. Si ce dernier parle d'un monde en partie corruptible, c'est pour se conformer à l'opinion du vulgaire qui s'imagine, en voyant un animal étendu sans vie, un feu éteint, une substance aqueuse réduite à siccité, que différents corps de la nature se réduisent au néant; mais la saine raison nous dit que rien ne meurt dans ce monde. Cette opinion était celle de Cicéron, celle aussi de Virgile, qui dit que la mort est un mot vide de sens.

En effet, la matière qui paraît se dissoudre ne fait que changer de formes, et se résoudre en ceux des éléments dont elle était le composé.

Ce sujet est l'objet d'une autre dissertation de Plotin. En traitant de la destruction des corps, il affirme d'abord que tout ce qui est susceptible d'évaporation, l'est aussi de réduction au néant; ensuite il se fait cette objection : Pourquoi donc les éléments dont l'évaporation est si sensible ne finissent-ils pas

par s'anéantir? Mais il répond bientôt à cette difficulté et la résout de la manière qui suit : Les éléments, bien qu'effluents, ne se dissolvent pas, parce que les émanations des corpuscules organiques ne s'éloignent pas de leur centre; c'est une propriété des éléments, mais non des corps mixtes dont les évaporations s'écartent au loin.

Il est donc démontré qu'aucune partie du vaste corps de l'univers n'est soumise à la destruction. Ainsi, cette expression de *monde en partie corruptible* n'est, comme nous l'avons dit, qu'une concession faite à l'opinion commune; et nous allons voir Cicéron finir son ouvrage par un argument irrésistible en faveur de l'immortalité de l'âme; cet argument est fondé sur ce qu'elle donne l'impulsion au corps.

CHAPITRE XIII.

Des trois syllogismes qu'ont employés les platoniciens pour prouver l'immortalité de l'âme.

« Un être qui se meut toujours existera toujours; mais celui qui communique le mouvement qu'il a reçu lui-même d'un autre, doit cesser d'exister quand il cesse d'être mû. L'être qui se meut spontanément est donc le seul qui soit toujours en mouvement, parce qu'il ne se manque jamais à lui-même; qui plus est, il est pour tout mobile source et principe d'im-

pulsion. Or, ce qui est principe n'a pas d'origine; tout ce qui existe la tire de lui, lui seul la trouve en lui-même; car s'il était engendré, il ne serait pas principe. N'ayant pas d'origine, il ne peut avoir de fin. En effet, un principe anéanti ne pourrait ni renaître d'un autre principe, ni en créer lui-même un nouveau, puisqu'un principe n'a pas d'antérieur.

« Ainsi le principe du mouvement réside dans l'être qui se meut par lui-même; il ne peut donc ni commencer ni finir. Autrement le ciel s'écroulerait, la nature resterait en suspens, et ne trouverait aucune force qui lui rendît l'impulsion primitive.

« Si donc il est évident que l'être qui se meut par lui-même est éternel, peut-on nier que cette faculté ne soit un attribut de l'âme? Effectivement, tout ce qui reçoit le mouvement d'ailleurs est inanimé. L'être animé seul trouve en lui son principe moteur : telle est la nature de l'âme, telle est son énergie que si, de tous les êtres, seule elle se meut sans cesse par elle-même, dès lors elle a toujours existé, elle existera toujours. »

Tout ce passage de Cicéron est extrait mot pour mot du *Phédon* de Platon, qui contient les arguments les plus puissants en faveur de l'immortalité de l'âme. Ces arguments concluent en somme que l'âme est immortelle parce qu'elle se meut d'elle-même. Il convient ici de faire remarquer que le mot immortalité peut s'entendre de deux manières : une substance est immortelle quand, par elle-même, elle est hors des atteintes de la mort; elle est immortelle aussi, lors-

qu'une autre substance la met à couvert de ces mêmes atteintes. La première de ces facultés appartient à l'âme, et la seconde au monde : celle-là, par sa propre nature, n'a rien à démêler avec la mort ; celui-ci tient des bienfaits de l'âme le privilége de l'immortalité. Nous devons ajouter que cette expression, se mouvoir sans cesse, a également deux acceptions : le mouvement est continuel chez l'être qui, depuis qu'il existe, n'a pas cessé d'être mû ; il est continuel chez l'être principe qui se meut de toute éternité. Ce dernier mode de mouvement perpétuel appartient à l'âme. Il était nécessaire d'établir ces distinctions, avant de faire connaître les syllogismes qu'ont employés divers sectateurs de Platon pour démontrer le dogme de l'immortalité de l'âme. Les uns arrivent à leur but par une série de propositions tellement enchaînées, que la conclusion déduite des deux premiers membres du syllogisme qui précède, devient le premier membre du syllogisme qui suit. Voici comment ils raisonnent : l'âme se meut d'elle-même ; tout ce qui se meut de soi-même se meut sans cesse, donc l'âme se meut sans cesse. De cette conséquence naît un second syllogisme : l'âme se meut sans cesse ; ce qui se meut sans cesse est immortel, donc l'âme est immortelle. C'est ainsi qu'au moyen de deux syllogismes, ils prouvent deux choses : l'une, que l'âme se meut sans cesse, c'est la conséquence du premier raisonnement ; l'autre qu'elle est immortelle, c'est la conséquence du second. D'autres platoniciens argumentent à l'aide d'un triple syllogisme. Voici comment

ils procèdent : l'âme se meut par elle-même ; ce qui se meut par soi-même est principe d'impulsion, donc l'âme est principe d'impulsion. Ils continuent ainsi : l'âme est principe d'impulsion ; ce qui est principe d'impulsion n'a pas d'origine, donc l'âme n'a pas d'origine. Puis ils ajoutent immédiatement : l'âme n'a pas d'origine ; ce qui n'a pas d'origine est immortel, donc l'âme est immortelle. D'autres enfin ne forment qu'un seul syllogisme de cette suite de propositions : l'âme se meut d'elle-même ; ce qui se meut de soi-même est principe d'impulsion ; un principe d'impulsion n'a pas d'origine ; ce qui n'a pas d'origine est immortel ; donc l'âme est immortelle.

CHAPITRE XIV.

Arguments d'Aristote pour prouver, contre le sentiment de Platon, que l'âme n'a pas de mouvement spontané.

La conclusion des différents raisonnements relatés ci-dessus, c'est-à-dire l'immortalité de l'âme, n'a de force qu'auprès de ceux qui admettent la première proposition, ou le mouvement spontané de cette substance ; mais si ce principe n'est pas reçu, toutes ses conséquences sont bien affaiblies. Il est vrai qu'il a pour lui l'assentiment des stoïciens ; cependant Aristote est si éloigné de le reconnaître, qu'il refuse à

l'âme, non-seulement le mouvement spontané, mais même la propriété de se mouvoir. Ses arguments pour prouver que rien ne se meut de soi-même sont tellement subtils, qu'il en vient jusqu'à conclure que s'il est une substance qui se meut d'elle-même, ce ne peut être l'âme. Admettons, dit ce philosophe, que l'âme est principe d'impulsion, je soutiens qu'un principe d'impulsion est privé de mouvement. Puis sa manière de procéder le conduit d'abord à soutenir qu'il est, dans la nature, quelque chose d'immobile, et à démontrer ensuite que ce quelque chose est l'âme.

Voici comment il argumente : Tout ce qui existe est immobile ou mobile; ou bien une partie des êtres se meut, et l'autre partie ne se meut pas. Si le mouvement et le repos existent conjointement, tout ce qui se meut doit nécessairement se mouvoir sans cesse, et tout ce qui ne se meut pas doit toujours être en repos; ou bien tous les êtres à la fois sont tantôt immobiles, et tantôt en mouvement. Examinons maintenant laquelle de ces propositions est la plus vraisemblable. Tout n'est pas immobile, la vue seule nous le garantit, puisque nous apercevons des corps en mouvement. Elle nous dit aussi que tout ne se meut pas, puisque nous voyons des corps immobiles. Il est également démontré que tous les êtres à la fois ne sont pas tantôt en mouvement, et tantôt immobiles, car il en est qui se meuvent sans cesse; tels sont incontestablement les corps célestes. D'où l'on doit conclure, continue Aristote, qu'il en est

aussi qui ne se meuvent jamais. Quant à cette dernière assertion, on ne peut lui opposer aucune objection, aucune réfutation. Cette distinction est parfaitement exacte, et ne contrarie nullement les sentiments des platoniciens. Mais de ce que certains êtres sont immobiles, doit-on en conclure que l'âme le soit? Lorsque les platoniciens disent que l'âme se meut d'elle-même, ils n'en infèrent pas que tout se meut; ils peignent seulement le mode de mouvement de cette substance: ainsi l'immobilité peut être le partage de plusieurs êtres, sans que cela porte atteinte au mouvement spontané de l'âme. Aristote, qui pressentait cette difficulté, n'a pas plutôt établi qu'il y a des êtres immobiles, qu'aussitôt il veut ranger l'âme dans cette catégorie. Il commence d'abord par affirmer que rien ne se meut de soi-même, et que tout ce qui se meut reçoit une impulsion étrangère. Si cela pouvait être vrai, il ne resterait aucun moyen de défense aux sectateurs de Platon; car comment admettre que l'âme se meut d'elle-même, si le mouvement spontané n'existe pas?

Voici la marche que suit Aristote dans son argumentation: de tous les êtres qui ont la faculté de se mouvoir, les uns se meuvent par eux-mêmes, les autres par accident. Ceux-là se meuvent par accident qui, ne se mouvant pas par eux-mêmes, sont placés sur un corps en mouvement: telle est la charge d'un navire, tel est aussi le pilote en repos. Le mouvement par accident a également lieu lorsqu'un tout se meut partiellement, et que son intégrité reste en repos:

je puis remuer le pied, la main, la tête, sans changer de place. Une substance se meut par elle-même, quand son mouvement n'étant ni accidentel, ni partiel, toutes ses molécules intégrantes se meuvent à la fois : tel est le feu dont l'ensemble tend à s'élever. A l'égard des êtres qui se meuvent par accident, il est incontestable que le mouvement leur vient d'ailleurs. Maintenant je vais prouver qu'il en est ainsi de ceux qui semblent se mouvoir par eux-mêmes.

Parmi ces derniers, les uns ont en eux la cause de leur mouvement ; tels sont les animaux, tels sont les arbres, qui certainement ne se meuvent pas d'eux-mêmes, mais sont mus par une cause interne ; car la saine raison doit toujours distinguer l'être mû de la cause motrice. Les autres reçoivent visiblement une impulsion étrangère : celle de la force, ou celle de la nature. Le trait parti de la main qui l'a lancé semble se mouvoir de lui-même, mais son principe d'impulsion n'est autre que la force.

Si nous voyons quelquefois la terre tendre vers le haut, et le feu se porter vers le bas, cette direction est encore un effet de la force ; mais c'est la nature qui contraint les corps graves à descendre, et les corps légers à s'élever. Ils n'en sont pas moins, comme les autres êtres, privés d'un mouvement propre ; et quoique leur principe d'impulsion ne nous soit pas connu, on sent cependant qu'ils obéissent à je ne sais quelle puissance. En effet, s'ils étaient doués d'un mouvement spontané, leur immobilité serait également spontanée. Ajoutons qu'au lieu de suivre toujours la

même direction, ils se mouvraient en tous sens. Or cela leur est impossible, puisque les corps légers sont toujours forcés de monter, et les corps graves toujours forcés de descendre. Il est donc évident que leur mouvement est subordonné aux lois immuables de la nécessité.

C'est par ces arguments et d'autres semblables, qu'Aristote croit avoir démontré que rien de ce qui se meut ne se meut de soi-même. Mais les platoniciens ont prouvé, comme on le verra bientôt, que ces raisonnements sont plus captieux que solides.

Voyons à présent de quelles assertions le rival de Platon cherche à déduire que si certains êtres pouvaient se mouvoir d'eux-mêmes, cette faculté n'appartiendrait pas à l'âme. La première proposition qu'il avance à ce sujet découle de celle-ci qu'il regarde comme incontestable, savoir, que rien ne se meut par son mouvement propre, et voici comment il débute : Puisqu'il est certain que tout ce qui se meut reçoit d'abord son impulsion, il est hors de doute que le premier moteur, ne recevant l'impulsion que de soi-même (sans quoi il ne serait pas premier moteur), doit nécessairement être en repos, ou jouir d'un mouvement spontané; car si le mouvement lui était communiqué, l'être qui le lui communiquerait serait lui-même mû par un autre être qui, à son tour, recevrait l'impulsion d'un autre, et ainsi de suite, en sorte que la série des forces motrices ne s'arrêterait jamais. Si donc on ne convient pas que le premier moteur soit immobile, on doit demeurer d'ac-

cord qu'il se meut de lui-même : mais alors un seul et même être renferme un moteur et un être mû; car tout mouvement exige le concours d'une force motrice, d'un levier et d'une substance mue. La substance mue ne meut pas; le levier est mû et meut; la force motrice meut et n'est pas mue. Ainsi l'être intermédiaire participe des deux extrêmes, et ces deux extrêmes sont opposés, puisque l'un d'eux est mû et ne meut point, tandis que l'autre meut et n'est pas mû. Voilà ce qui nous a fait dire que tout ce qui se meut recevant son impulsion d'ailleurs, si le moteur est mû lui-même, il faut remonter indéfiniment au principe de son mouvement, sans pouvoir jamais le trouver. De plus, s'il était vrai qu'un être pût se mouvoir par lui-même, il faudrait, de toute nécessité, que, chez cet être, le tout reçût l'impulsion du tout, ou bien qu'une partie la reçût de l'autre partie; ou bien encore que la partie la reçût du tout, ou le tout de la partie. Mais que cette impulsion vienne du tout ou de la partie, il s'ensuivra toujours que cet être n'a pas de mouvement propre.

Tous ces arguments d'Aristote se réduisent au raisonnement suivant : Tout ce qui se meut a un moteur; ainsi le premier moteur est immobile, ou reçoit lui-même l'impulsion d'ailleurs. Mais, dans cette seconde hypothèse, il n'est plus principe d'impulsion, et dès lors la suite des forces impulsives se prolonge à l'infini. Il faut donc s'en tenir à la première, et dire que la cause du mouvement est immobile. Voici donc par quel syllogisme l'antagoniste de Platon réfute le

sentiment de ce dernier qui soutient que l'âme est le principe du mouvement : (1) L'âme est principe d'impulsion ; le principe d'impulsion ne se meut pas, donc l'âme ne se meut pas. Mais il ne s'en tient pas à cette première objection si pressante contre le mouvement de l'âme ; il oppose encore à son adversaire des raisonnements non moins énergiques (2). Une seule et même chose ne peut être principe et émanation : car, en géométrie, ce n'est pas la ligne, mais c'est le point qui est l'origine de la ligne ; en arithmétique, le principe des nombres n'est pas un nombre ; qui plus est, toute cause productive est improductible ; donc la cause du mouvement est sans mouvement, donc aussi l'âme principe du mouvement ne se meut pas. J'ajoute (3), continue Aristote, qu'il ne peut jamais se faire que les contraires se trouvent réunis en une seule et même chose, en un seul et même temps, sur un seul et même point. Or, on sait que mouvoir, c'est faire une action, et qu'être mû, c'est souffrir cette action. Ainsi l'être qui se meut par lui-même se trouve au même instant dans deux situations contraires ; il fait une action, et la reçoit, ce qui est impossible. Donc l'âme ne peut se mouvoir. Il y a plus (4) : si l'essence de l'âme était le mouvement, cette substance ne serait jamais im-

(1) Première objection.

(2) Deuxième objection.

(3) Troisième objection.

(4) Quatrième objection.

mobile, car nul être ne peut contrarier son essence. Jamais le feu ne sera froid; jamais la neige ne sera chaude; et cependant l'âme est quelquefois en repos : la preuve en est que le corps n'est pas toujours en mouvement. Donc l'essence de l'âme n'est pas le mouvement, puisqu'elle est susceptible d'immobilité.

J'objecte encore (1), poursuit Aristote, 1° que si l'âme est principe d'impulsion, ce principe ne peut avoir d'action sur lui-même; car une cause ne peut s'appliquer les effets qu'elle produit. Un médecin rend la santé à ses malades; un pédotribe enseigne aux lutteurs les moyens de se rendre plus vigoureux; mais ni l'un ni l'autre ne prend sa part des avantages qu'il procure (2). 2° Qu'il n'existe pas de mouvements sans ressort, c'est un principe de mécanique. Voyons maintenant si l'on peut admettre que l'âme ait besoin d'un ressort pour se mouvoir; si cette proposition n'est pas recevable, il est impossible que l'âme puisse se mouvoir (3). 3° Que si l'âme se meut, elle doit, indépendamment de ses autres mouvements, posséder celui de locomotion, et conséquemment son entrée au corps et sa sortie de cette enveloppe doivent se succéder fréquemment. Mais nous ne voyons pas que cela puisse avoir lieu; donc elle ne se meut pas (4). 4° Que si l'âme a la propriété de se

(1) Cinquième objection.

(2) Sixième objection.

(3) Septième objection.

(4) Huitième objection.

mouvoir, son mouvement appartient à un genre quelconque : cette substance se meut sur place ; ou bien elle se meut en se modifiant, soit qu'elle s'engendre elle-même, soit qu'elle s'épuise insensiblement, soit qu'elle s'accroisse, soit qu'elle se rapetisse. Car voilà quels sont les divers genres de mouvement. Examinons maintenant de quelle manière chacun de ces mouvements pourrait avoir lieu. En admettant que l'âme se meuve sur place, elle ne peut se mouvoir qu'en ligne droite, ou en ligne circulaire; mais il n'existe pas de ligne droite infinie, car l'entendement ne conçoit pas de lignes sans extrémités. Si donc elle se meut en suivant une ligne dont la longueur est bornée, elle ne peut se mouvoir sans cesse; car une fois parvenue à l'une des extrémités, elle est bien forcée de s'arrêter avant de revenir sur ses pas. Elle ne peut pas non plus se mouvoir en ligne circulaire, par la raison que toute sphère se meut autour d'un point immobile que nous nommons centre. L'âme ne peut donc se mouvoir de cette sorte sans avoir en elle un point fixe; mais alors, elle ne se meut pas tout entière. Si ce point central n'est pas en elle, il est hors d'elle; ce qui est aussi absurde qu'impossible. Il suit de là que cette substance ne se meut pas sur place. Veut-on qu'elle se meuve en s'engendrant elle-même, il en résultera qu'elle est, et qu'elle n'est pas la même. Se meut-elle en se consumant, dès lors elle n'est plus immortelle. Si elle s'accroît ou se rapetisse, elle sera, dans un même temps, ou plus grande ou plus petite qu'elle-même. C'est de cet amas

de subtilités qu'Aristote déduit le syllogisme qui suit : Si l'âme se meut, son mouvement doit appartenir à un genre quelconque. Mais on ne voit pas de quel genre ce mouvement pourrait être; donc elle ne se meut pas.

CHAPITRE XV.

Arguments qu'emploient les platoniciens en faveur de leur maître contre Aristote; ils démontrent qu'il existe une substance qui se meut d'elle-même, et que cette substance n'est autre que l'âme. Les preuves qu'ils en donnent détruisent la première objection d'Aristote.

Des arguments si subtils, si ingénieux, si vraisemblables, exigent que nous nous rangions du côté des sectateurs de Platon qui ont fait échouer le dessein formé par Aristote de battre en ruine une définition aussi exacte, aussi inattaquable que celle que leur maître a donnée de l'âme. Cependant, comme la passion ne m'aveugle pas au point de me faire accroire que je puisse, avec d'aussi faibles moyens que les miens, résister à l'un de ces philosophes, et prendre parti pour l'autre, j'ai jugé convenable de réunir en masse les traités apologétiques que nous ont laissés, à l'appui de leurs opinions, les hommes illustres qui se sont fait gloire de reconnaître Platon pour leur

chef; et j'ai pris la liberté d'exposer mes propres sentiments à la suite de ceux de ces grands personnages. Munis de ces armes, nous allons réfuter les deux propositions qu'Aristote soutient vraies : l'une, que rien ne se meut de soi-même; l'autre, que s'il était une substance qui eût un mouvement propre, ce ne serait pas l'âme. Nous prouverons clairement que le mouvement spontané existe, et nous démontrerons qu'il appartient à l'âme.

Commençons d'abord par nous mettre en garde contre tous les sophismes de l'adversaire de Platon. Parce qu'il est parvenu à établir incontestablement que plusieurs substances qui semblent se mouvoir d'elles-mêmes reçoivent l'impulsion d'une cause interne et latente, il regarde comme accordé que tout ce qui se meut, bien qu'il semble se mouvoir de soi-même, obéit cependant à un mouvement communiqué; cela est en partie vrai, mais la conséquence est fausse. Qu'il y ait des êtres dont le mouvement propre ne soit qu'apparent, c'est ce dont nous convenons; mais il ne suit pas de là nécessairement que tout ce qui se meut de soi-même, soit mû d'ailleurs. Quand Platon dit que l'âme se meut d'elle-même, il n'entend pas la mettre au nombre des êtres qui n'ont qu'une mobilité d'emprunt, quoiqu'elle paraisse tenir à leur essence, telle que celle des animaux qui ont en eux un moteur secret (ce moteur est l'âme), ou telle que celle des arbres soumis à l'action d'une puissance (c'est la nature) qui opère en eux mystérieusement. Le mouvement que ce philosophe attribue à l'âme

appartient en propre à cette substance, et n'est pas l'effet d'une cause soit interne, soit externe. Nous allons fixer le sens de cette proposition.

Nous disons du feu qu'il est chaud, nous disons aussi qu'un fer est chaud; nous considérons la neige comme un corps froid, nous attribuons également à la pierre cette propriété de froideur; nous qualifions le miel de doux, et c'est par la même expression que nous désignons la saveur du vin miellé. Mais chacun de ces mots, chaleur, froideur, douceur, a plus d'une acception. La chaleur du feu et celle d'un fer chaud ne nous offrent pas la même idée; car le feu, chaud par lui-même, ne doit pas sa chaleur à une autre substance, tandis que le fer ne peut avoir qu'une chaleur empruntée. La froideur de la neige, la douceur du miel constituent la nature de ces corps; mais la pierre reçoit de la neige sa froideur, et le vin miellé est redevable au miel de sa douceur. Il en est de même des mots repos et mouvements : nous attribuons ces deux états aux êtres dont le mouvement ou le repos sont spontanés, aussi bien qu'à ceux qui doivent leur mobilité ou leur immobilité à une cause étrangère. Mais, chez ces derniers, ni le mouvement, ni le repos ne peuvent être perpétuels; tandis que les premiers ne cessent de se mouvoir, parce que, chez eux, se mouvoir et exister n'étant qu'une seule et même chose, ils ne peuvent contrarier leur essence. Le fer peut donc perdre de sa chaleur, mais le feu ne cessera jamais d'être chaud; donc aussi l'âme est la seule substance qui se meuve d'elle-même; et si

les animaux et les arbres semblent jouir de cette propriété, ils n'en jouissent qu'en apparence; car ils reçoivent l'impulsion d'une cause interne et latente, qui est l'âme ou la nature : ils peuvent donc perdre une faculté qui ne fait pas partie d'eux-mêmes. Il n'en est pas ainsi du mouvement de l'âme et de la chaleur du feu; ces deux modes sont respectivement inhérents à ces deux substances. En effet, quand on dit que le feu est chaud, cette expression n'offre pas à l'esprit deux idées distinctes, celle d'un être échauffé et celle d'un être qui échauffe, mais l'idée simple du fluide igné. Cette manière de parler, neige froide et miel doux, n'emporte pas avec elle l'idée d'un être qui donne et d'un être qui reçoit. De même, lorsque nous disons que l'âme se meut par elle-même, nous ne la considérons pas comme formée de deux substances, dont l'une meut et dont l'autre est mue, mais comme une substance simple dont l'essence est le mouvement; et comme on a spécifié le feu, la neige, le miel, par leurs qualités sensibles, on a aussi spécifié l'âme par l'appellation d'être qui est mû par soi-même; et, bien qu'*être mû* soit un verbe passif, il ne faut pas croire qu'il en soit de ce verbe comme de ceux-ci : être coupé, être manié, qui supposent deux actions, l'une faite et l'autre reçue. *Être mû* présente, il est vrai, une idée complexe, lorsqu'il s'agit des êtres qui sont mus par d'autres êtres, mais jamais lorsqu'il est question de l'âme qui ne peut, en aucun cas, être soumise à une action. Le verbe *s'arrêter* n'est pas au nombre des verbes pas-

sifs, et cependant il exprime une action soufferte quand on l'emploie en parlant d'un corps forcé au repos par un autre corps, comme dans cet exemple : *Les piques s'arrêtent sur le sol dans lequel on les a enfoncées.*

Il en est tout autrement du verbe *être mû* regardé comme passif, et qui cependant ne l'est pas quand son sujet ne souffre pas d'action. Ce que nous allons dire prouve clairement que l'action reçue réside dans la chose elle-même et non dans le verbe qui l'exprime : quand le feu tend à s'élever, il ne souffre pas d'action; lorsqu'il tend à descendre, il en reçoit une, parce qu'il ne prend cette dernière direction qu'en cédant à la force d'un autre corps. C'est cependant un seul et même verbe qui représente ces deux manières d'être si opposées. Ainsi, les verbes *être mû*, *être chaud*, peuvent être pris tous deux soit activement, soit passivement. Si je dis qu'un fer est chaud, qu'un stylet est mû, j'exprime une action soufferte et non pas une action faite par ces deux êtres; mais quand je dis que le feu est chaud, que l'âme est mue, je ne puis concevoir ces deux substances comme soumises à une action, puisque le mouvement est l'essence de l'âme, comme la chaleur est l'essence du feu.

Aristote emploie ici une subtilité captieuse pour avoir une occasion d'accuser Platon, et de lui soutenir qu'il fait de l'âme une substance tout à la fois active et passive; ce dernier avait dit : « L'être qui se meut spontanément est donc le seul qui puisse

toujours être mû, parce qu'il ne se manque jamais à lui-même. » Sur quoi le premier se récrie : « Une substance ne peut en même temps être mue et se mouvoir spontanément. » Mais ce n'est là qu'une chicane de mots, et ce ne peut être sérieusement qu'un aussi grand homme use de pareilles arguties ; car quel est celui qui ne sent pas que se mouvoir n'est pas une action double ? Dira-t-on que se punir soi-même exige le concours de deux personnes, l'une qui punit, l'autre qui est punie? Se perdre, s'envelopper, s'affranchir, sont dans le même cas. Cette manière de s'énoncer ne fait entendre autre chose sinon que celui qui se punit, qui se perd, qui s'enveloppe, qui s'affranchit, agit sur lui-même sans la coopération d'une autre personne. Il en est de même de cette expression se mouvoir spontanément. Elle exclut l'idée d'un moteur étranger ; et c'est pour éloigner cette idée de l'esprit du lecteur que Platon a fait précéder notre dernière citation de ces mots : « Un être qui se meut toujours, existera toujours ; mais celui qui communique le mouvement qu'il a reçu lui-même d'un autre, doit cesser d'exister quand il cesse d'être mû. »

Pouvait-il s'exprimer d'une manière plus claire, et démontrer plus expressément que ce qui se meut de soi-même n'est pas soumis à une impulsion étrangère, qu'en disant que si l'âme est éternelle, c'est parce qu'elle n'a d'autre moteur qu'elle-même? Donc, se mouvoir soi-même n'offre qu'un seul sens, celui de n'être mû par aucune autre substance. Et qu'on

ne croie pas qu'un seul et même être puisse être moteur et être mû; car une substance ne se meut d'elle-même que parce qu'elle peut se passer de moteur. Il est donc incontestable que certains êtres peuvent se mouvoir sans être mus; donc aussi cette faculté peut appartenir à l'âme; et pour qu'elle jouisse d'un mouvement spontané, il n'est pas nécessaire qu'elle soit formée de deux êtres, l'un actif, et l'autre passif, ni que, chez elle, le tout reçoive l'impulsion du tout ou d'une partie du tout, comme le veut Aristote; il suffit, pour qu'elle se meuve d'elle-même qu'elle n'ait pas de moteur. Quant à cette distinction qu'il établit entre les mouvements, lorsqu'il dit que comme il y a des êtres qui sont mus et ne meuvent point, de même il en est qui meuvent et ne sont pas mus, elle est plus subtile que facile à démontrer; car il est évident que tout ce qui est mû, meut : le gouvernail meut le navire, et le navire meut l'air environnant et l'onde qu'il sillonne. Est-il un corps qui reçoive le mouvement sans le communiquer? Cette première assertion que ce qui est mû ne meut pas est donc détruite; et elle entraîne dans sa chute cette seconde, que ce qui meut n'est pas mû. Il vaut infiniment mieux s'en tenir à la distinction de Platon, telle qu'on la trouve dans son dixième livre des lois : Tout être en mouvement se meut, et en meut d'autres, ou bien il est mû, et en meut d'autres. Le premier cas est celui de l'âme, et le second celui de tous les corps de la nature; il y a donc analogie et dissemblance entre ces deux sortes de mouvement. Ils ont cela de commun

que tous deux donnent aux autres l'impulsion, et leur différence consiste en ce que le premier existe par lui-même, et que le second existe par communication.

De cet assemblage d'opinions émanées du génie fécond des platoniciens, il résulte qu'il n'est pas vrai que tout ce qui se meut n'ait qu'un mouvement emprunté. Nous ne dirons donc pas, pour éviter la difficulté de recourir à un autre moteur, que le principe d'impulsion est immobile, car nous venons de prouver qu'il se meut de lui-même; et dès lors, ce syllogisme d'Aristote, résumé de diverses prémisses, et d'une complication de distinctions, n'a plus de force. « L'âme est le principe du mouvement; le principe du mouvement ne se meut pas, donc l'âme ne se meut pas. »

Puisqu'il est incontestable que quelque chose se meut de soi-même, démontrons que ce quelque chose est l'âme. Cette démonstration sera d'autant plus aisée, que nous tirerons nos arguments d'assertions irréfragables. L'homme reçoit le mouvement de l'âme, ou du corps, ou bien de l'agrégat de ces deux êtres. Si nous discutons ces trois causes supposées du mouvement, nous trouverons que les deux dernières ne sont pas admissibles, et nous serons forcés de conclure que l'âme est le seul moteur de l'homme. Parlons d'abord du corps : une masse inanimée n'a pas de mouvement propre; cette proposition peut se passer de démonstration, car l'immobilité ne peut engendrer le mouvement; donc ce n'est pas le corps qui donne l'impulsion à l'homme. Voyons à présent

si l'agrégat de l'âme et du corps est doué du mouvement spontané; mais c'est chose impossible, car le corps ne peut être mû si l'âme ne se meut point. Deux êtres en repos ne peuvent produire le mouvement; l'amertume ne naît point de la mixtion de deux substances douces, ni la douceur de deux substances amères: un froid dont l'intensité est doublée ne peut procurer la chaleur; et cette dernière, en doublant son degré de force, ne peut occasionner le froid; car toute qualité sensible, ajoutée une fois à elle-même, ne peut qu'augmenter; mais de l'amalgame de deux substances dont les propriétés sont semblables, jamais il ne peut naître un mixte ayant des propriétés contraires; donc le mouvement ne peut naître de l'agrégat de deux êtres privés de mouvement, donc cet agrégat ne peut donner le mouvement à l'homme.

Des propositions précédentes qui sont incontestables, nous allons former un syllogisme qu'il est impossible de réfuter : Tout être animé est mû; il l'est, soit par l'âme, soit par le corps, soit enfin par l'agrégat de l'âme et du corps. Mais les deux dernières suppositions ne peuvent être admises, donc l'âme est le seul moteur de l'être animé. Il suit de là que l'âme est principe d'impulsion; mais le principe d'impulsion se meut de lui-même, ainsi que nous l'avons démontré plus haut. Il est donc de toute certitude que l'âme se meut d'elle-même.

CHAPITRE XVI.

Nouveaux arguments des platoniciens contre les autres objections d'Aristote.

Aristote, qui ne se tient pas pour battu, fait ici de nouvelles objections relatives au principe d'impulsion. Nous les avons exposées ci-dessus dans l'ordre qui les lie, en voici maintenant le résumé. Un seul et même être, dit-il, ne peut être principe et émanation; donc l'âme, principe du mouvement, n'est pas mue. Car alors le principe et ses conséquences seraient une seule et même chose; ou, ce qui revient au même, le mouvement dériverait du mouvement.

La réponse à cette objection est facile et péremptoire. Nous convenons qu'il peut exister une différence entre le principe et ses conséquences, mais cette différence ne va jamais jusqu'au contraste, ou jusqu'à l'opposition qu'on remarque entre le repos et le mouvement. Car si le principe du blanc était le noir, si le principe de l'humidité était la sécheresse, le bien naîtrait du mal, et la douceur de l'amertume. Mais il n'en est pas ainsi, parce qu'il n'est pas dans la nature des choses que le principe et ses conséquences soient entièrement opposés. Il peut arriver cependant qu'il y ait entre eux une différence telle que doit l'offrir une source et ses dérivations; ressem-

blance si analogue à celle qui se trouve entre le mouvement inhérent à l'âme, et celui qu'elle transmet à tous les corps de l'univers. Aussi Platon désigne-t-il le premier de ces mouvements par le nom de spontané, et le second, il l'appelle purement et simplement mouvement. D'après cette distinction, on peut juger de la diversité de ces deux mouvements, dont l'un est cause, et l'autre effet d'impulsion. Il est donc évident qu'un principe et ses conséquences ne peuvent différer au point d'être directement opposés, et que, dans le cas dont il s'agit, la différence n'est pas très-grande. Ainsi se trouve anéantie cette conséquence si adroitement déduite par Aristote, que la cause du mouvement est sans mouvement.

Passons à sa troisième objection : Les contraires, dit-il, ne peuvent se rencontrer à la fois dans un seul et même être. Or, mouvoir et être mû, sont deux choses contraires; donc l'âme ne peut se mouvoir, car alors cette substance serait en même temps mue et motrice. Mais nous avons pulvérisé ce syllogisme, en démontrant plus haut que le mouvement de l'âme ne peut offrir l'idée d'une action faite et d'une action reçue, puisque se mouvoir de soi-même n'est autre chose qu'être mû sans le secours d'un moteur. C'est donc ici une unité d'action qui ne peut admettre les contraires; car il ne s'agit pas d'un être agissant sur un autre être, mais d'une substance dont l'essence est le mouvement.

Cette assertion de Platon offre à son antagoniste l'occasion d'élever une quatrième objection : Si l'es-

sence de l'âme est le mouvement, poursuit Aristote, pourquoi donc s'arrête-t-elle de temps en temps? Le feu dont l'essence est la chaleur ne la perd jamais; la neige, essentiellement froide, ne cesse jamais de l'être, donc l'âme devrait toujours être en mouvement. Mais dans quelle circonstance suppose-t-il que l'âme est immobile? Nous allons bientôt le savoir. Si le mouvement de l'âme, dit ce philosophe, entraîne celui du corps, nécessairement le repos du corps force l'âme à être immobile. Il se présente sur-le-champ un double moyen de défense contre un tel sophisme. D'abord, le corps peut être en mouvement sans qu'on doive en conclure que l'âme se meut; il peut aussi sembler conserver la plus parfaite immobilité, sans que la pensée, l'ouïe, l'odorat et les autres sensations cessent d'être en action. Pendant le sommeil même, nous songeons, nous respirons; or toutes ces opérations n'auraient pas lieu si l'âme était immobile. Ajoutons qu'on ne peut pas dire que le corps est en repos, lors même qu'il ne paraît pas se mouvoir. L'accroissement des membres, et sans parler de cet accroissement qui n'a qu'une époque, le mouvement alternatif de contraction et de dilatation du cœur, la conversion des substances alimentaires en un suc distribué par le canal thorachique à la masse du sang, et la circulation des humeurs, attestent suffisamment l'agitation perpétuelle de cette substance. Ainsi l'âme et le corps se meuvent sans cesse: la première, parce qu'il lui est donné de se mouvoir par elle-même de toute éternité; et le second, parce que

depuis qu'il existe, il n'a pas cessé de recevoir l'impulsion de la cause motrice.

Aristote trouve ici la matière de sa cinquième objection. « Si l'âme, dit-il, est le principe d'impulsion des autres êtres, elle ne peut se donner à elle-même l'impulsion; car une cause ne peut s'appliquer les effets qu'elle produit. » Il me serait aisé de démontrer que la causalité de plusieurs substances s'étend non-seulement sur ces mêmes substances, mais encore sur d'autres qu'elles. Quoi qu'il en soit, je veux bien lui accorder ce point, pour que l'on ne croie pas que je prends plaisir à détruire toutes ses assertions : cette concession ne nuira pas à notre démonstration du mouvement de l'âme.

Nous avons dit que cette substance est principe et cause du mouvement : parlons du principe, nous reviendrons bientôt sur la cause.

Il est évident que tout principe est inhérent à l'être dont il est le principe; donc tout ce qui, dans une substance, dérive de son principe, doit se trouver dans ce principe : c'est ainsi que le principe de la chaleur ne peut pas n'être point chaud. Dira-t-on que le feu qui communique sa chaleur à d'autres corps n'est pas chaud ? « Mais le feu, dit Aristote, ne s'échauffe pas lui-même, puisque toutes ses molécules sont naturellement chaudes. » C'est ici où je l'attendais : car ce qu'il dit du feu s'applique à l'âme, chez laquelle le moteur et la substance mue sont si étroitement unis que tous deux sont confondus dans son mouvement. Mais en voilà assez sur le principe. Quant à la

cause, comme nous avons accordé de plein gré qu'aucun être ne peut s'appliquer à lui-même les effets qu'il produit sur les autres êtres, nous conviendrons volontiers que l'âme, cause du mouvement de tout ce qui existe, ne peut être, pour elle-même, principe d'impulsion, et nous nous contenterons de dire qu'elle fait mouvoir tout ce qui, sans elle, serait immobile. Nous ajouterons qu'elle ne peut se donner à elle-même le mouvement, mais qu'elle le tient de son essence. Cela suffira pour paralyser la sixième objection d'Aristote.

On pourrait peut-être lui accorder qu'il n'est pas de mouvement sans ressort, lorsque le moteur et le corps mis en mouvement sont deux êtres différents; mais vouloir qu'il en soit ainsi relativement à l'âme dont l'essence est le mouvement, c'est une bien mauvaise plaisanterie. Si le feu, que meut une cause interne, n'a pas besoin de ressort pour prendre une direction ascendante, à plus forte raison l'âme, essentiellement mobile, peut-elle s'en passer.

Nous allons voir que, dans ses dernières objections, cet illustre philosophe, d'une gravité si remarquable dans ses autres écrits, a recours à des finesses peu dignes de lui. « Si l'âme se meut, dit-il, elle doit, indépendamment de ses autres mouvements, posséder celui de locomotion; elle doit, successivement et fréquemment, entrer au corps et en sortir : mais cela n'a pas lieu, donc elle ne se meut pas. Le premier venu lui répondra sans hésiter, qu'il est des corps doués de mouvement qui cependant ne changent pas

de place. On lui opposerait encore fort à propos l'un de ses arguments, en lui adressant la question suivante : Ne dites-vous pas que les arbres se meuvent? Il en conviendrait, je pense; et alors on le battrait avec ses propres armes.

Si les arbres se meuvent, il est clair que, nonobstant leurs autres mouvements, ils doivent avoir, ainsi que vous le dites, la faculté de changer de place; cependant elle leur est refusée : donc les arbres ne se meuvent pas. A quoi l'on ajouterait, pour donner à ce syllogisme le ton de gravité convenable : Mais ils se meuvent : donc tout ce qui se meut ne change pas de place. Et de là résulterait cette conclusion judicieuse : S'il est démontré que les arbres se meuvent d'un mouvement qui leur est propre, pouvons-nous refuser à l'âme la propriété de se mouvoir d'un mouvement conforme à son essence? cette réplique, et d'autres encore, ne manqueraient pas de force, lors même que le mouvement ne serait pas l'essence de l'âme. En effet, puisqu'elle anime le corps en s'unissant avec lui, et puisqu'elle l'abandonne à une époque préfixe, on ne peut lui refuser la faculté de locomobilité. Il est vrai que ce mouvement d'entrée et de sortie est souvent irrégulier, parce qu'il n'a lieu qu'en vertu des décrets mystérieux et raisonnés de la nature, qui, pour enchaîner la vie au sein de l'être animé, inspire à l'âme un tel amour pour le corps qu'elle se plaît dans les liens qui la retiennent, et qu'elle ne voit presque toujours arriver qu'avec peine le moment de quitter sa station.

Nous venons de répondre, je crois, d'une manière péremptoire à la septième objection; passons aux dernières questions qu'accumule Aristote afin de nous embarrasser. « Si l'âme se meut, continue-t-il, ce mouvement appartient à un mode quelconque : si elle se meut sur place, elle ne peut se mouvoir qu'en ligne droite ou en ligne circulaire. Se meut-elle en s'engendrant elle-même, ou bien en s'épuisant insensiblement? S'accroît-elle ou diminue-t-elle? Qu'on nous dise s'il est pour elle quelque autre manière de se mouvoir. Mais tout cet amas indigeste de questions découle d'un seul et même argument captieux dont Aristote a tiré de fausses conséquences. Il part du principe qu'il n'y a pas de mouvement spontané, et veut trouver dans l'âme ce que lui offrent toutes les autres substances, l'être mû et l'être moteur; comme s'il pouvait y avoir en elle une différence entre ce qui meut et ce qui est mû. Mais, me dira-t-on, si cette distinction n'existe pas, de quelle espèce est ce mouvement de l'âme et comment le comprendre? Ma réponse à cette question est de renvoyer les curieux, soit à Platon, soit à Cicéron. Je dirai plus : c'est qu'elle est la source et le principe de tout mouvement, et l'on concevra sans peine la valeur de cette qualification de principe du mouvement attribuée à l'âme, si on la conçoit comme un être invisible se mouvant sans moteur, et dont l'impulsion sur lui-même et sur tous les autres êtres n'a ni commencement ni fin. De tous les objets sensibles, le seul qu'on puisse lui comparer est une source d'eau vive dont les fleuves et les

lacs tirent leur origine, bien qu'elle-même semble n'en avoir aucune; car si elle en avait une, elle ne serait pas source: et bien qu'il ne soit pas toujours aisé de la découvrir, elle n'en donne pas moins naissance, soit au Nil, soit à l'Éridan, soit à l'Ister, soit au Tanaïs. Lorsqu'en admirant la rapidité du cours de ces fleuves et la masse de leurs eaux, on se demande d'où elles sortent, la pensée remonte vers les lieux où elles ont pris naissance, et qui sont l'origine du mouvement que l'on a sous les yeux. De même, lorsqu'en observant le mouvement des corps, soit divins, soit terrestres, vous voulez remonter à son auteur, que votre entendement arrive jusqu'à l'âme, qui sait nous faire mouvoir sans le ministère du corps. C'est ce qu'attestent nos peines, nos plaisirs, nos craintes et nos espérances; car son mouvement consiste dans la distinction du bien et du mal, dans l'amour de la vertu, dans un penchant violent pour le vice : et de là découlent toutes les passions. C'est elle qui fait mouvoir chez nous l'irascibilité, et cette ardeur que nous montrons à nous armer les uns contre les autres, d'où dérive insensiblement cette fureur inquiète des combats. C'est elle encore qui nous inspire les ardents désirs et les affections véhémentes : mouvements salutaires quand la raison les gouverne, mais qui nous entraînent avec eux dans l'abîme, s'ils ne la prennent pas pour guide. Tels sont les mouvements de l'âme qu'elle exécute quelquefois sans le ministère du corps, et quelquefois aussi de concert avec lui. Si maintenant on veut connaître ceux de l'âme univer-

selle, que l'on jette les yeux sur le mouvement rapide du ciel et sur la circulation impétueuse des sphères planétaires placées au-dessous de lui, sur le lever, sur le coucher du soleil, sur le cours et le retour des autres astres, mouvements qui sont tous produits par l'activité de l'âme du monde. S'il pouvait donc être permis à quelqu'un de regarder comme immobile celle qui met tout en mouvement, ce ne serait pas à un aussi puissant génie qu'Aristote, mais à celui qui ne se rend ni à la puissance de la nature, ni à l'évidence des raisonnements.

CHAPITRE XVII.

Les conseils du premier Africain à son petit-fils ont eu également pour objet les vertus contemplatives et les vertus actives. Cicéron, dans le Songe de Scipion, n'a négligé aucune des trois parties de la philosophie.

Après avoir appris et démontré à l'Émilien que l'âme se meut, son aïeul lui enjoint d'exercer la sienne, et lui en indique les moyens.

« Exercez la vôtre, Scipion, à des actions nobles et grandes; à celles surtout qui ont pour objet le salut de la patrie : ainsi occupée, son retour sera plus facile vers le lieu de son origine. Elle y réussira d'autant plus vite, si, dès le temps présent, où elle est encore

renfermée dans la prison du corps, elle en sort par la contemplation des êtres supérieurs au monde visible, et s'arrache à la matière. Quant à ceux qui se sont rendus esclaves des plaisirs du corps, et qui, à la voix des passions, fidèles ministres de la volupté, ont violé les lois sacrées de la religion et des sociétés, leurs âmes, une fois sorties du corps, roulent dans la matière grossière des régions terrestres, et ne reviennent ici qu'après une expiation de plusieurs siècles. »

Nous avons dit plus haut qu'il y a des vertus contemplatives et des vertus politiques; que les premières conviennent aux philosophes, et les secondes aux chefs des nations; et que, par les unes comme par les autres, on peut arriver au bonheur. Ces deux genres de vertus sont quelquefois le partage de deux sujets différents; quelquefois aussi elles se trouvent réunies dans un seul homme assez favorisé par la nature et par l'éducation pour pouvoir les pratiquer tous deux. Tel citoyen peut être étranger aux sciences, et cependant réunir les talents d'un bon administrateur, la prudence, la justice, la force et la tempérance; et, bien qu'il ne joigne pas à la pratique des vertus actives celle des vertus contemplatives, il n'en sera pas moins admis au séjour de l'immortalité. Tel autre, né avec l'amour du repos et peu d'aptitude aux affaires, se sentira porté par son heureux naturel vers les choses d'en-haut, et, négligeant les affaires temporelles pour s'occuper des spirituelles, dirigera les moyens que lui fournit la science

vers l'étude de la Divinité : celui-là aussi se fraiera une route au ciel par ses vertus spéculatives. Cependant il n'est pas rare de voir une même personne posséder à un haut degré l'art d'agir et celui de philosopher. Notre Romulus doit être placé parmi ceux dont les vertus furent seulement actives : sa vie ne fut qu'un continuel exercice de ces vertus. Nous mettrons dans la seconde classe Pythagore, qui, peu fait pour agir, se renferma dans l'étude et l'enseignement des choses divines et de la morale; nous placerons dans la troisième, celle des vertus mixtes, Lycurgue et Solon chez les Grecs, Numa chez les Romains, ainsi que les deux Catons, et beaucoup d'autres fortement imbus des principes de la philosophie, et en même temps solides appuis de l'état; car il n'en a pas été de Rome comme de la Grèce qui a fourni un si grand nombre de sages contemplatifs. Notre Scipion, que son aïeul se charge d'endoctriner, réunissant les deux genres de vertus, doit, en conséquence, recevoir des avis sur les moyens de perfectionner l'un et l'autre genre; et, comme dans ce moment il porte les armes pour le service de son pays, les premières vertus qu'on lui inculque sont les vertus politiques. « Exercez surtout votre âme aux actions qui ont pour objet le salut de la patrie : ainsi occupée, son retour sera plus facile vers le lieu de son origine. » Viennent ensuite les principes philosophiques, parce que Scipion est également recommandable comme lettré et comme guerrier. « Elle y réussira d'autant plus vite, si dès le temps présent, où elle est encore ren-

fermée dans sa prison du corps, elle en sort par la contemplation des êtres supérieurs au monde visible, et s'arrache à la matière. » Voilà l'espèce de mort que doit rechercher celui qui est imbu des leçons de la sagesse; et c'est ainsi qu'il parvient à dédaigner, autant que le permet la nature, son enveloppe mortelle qui lui semble un fardeau étranger. Une fois que le premier Africain a mis sous les yeux de son petit-fils les récompenses qui attendent l'homme de bien, il le trouve favorablement disposé à aspirer aux vertus du plus haut genre.

Mais comme un code de lois qui oublierait de prescrire des châtiments pour les coupables serait imparfait, Cicéron termine son traité par l'exposition des peines infligées à ceux qui ne se sont pas bien conduits. C'est un sujet sur lequel s'est beaucoup plus étendu le personnage que met en avant Platon. Le révélateur Her assure que pendant des milliers d'années les âmes des coupables éprouveront les mêmes peines, et qu'après s'être purifiées pendant un long séjour dans le Tartare, il leur sera permis de retourner à la source de leur origine, c'est-à-dire au ciel. Il est en effet de toute nécessité que l'âme rejoigne les lieux qui l'ont vue naître. Mais celles qui habitent le corps comme un lieu de passage ne tardent pas à revoir leur patrie; tandis que celles qui le regardent comme leur véritable demeure, et s'abandonnent aux charmes qu'il leur offre, sont d'autant plus de temps à remonter aux cieux, qu'elles ont eu plus de peine à quitter la terre. Mais terminons cette dissertation sur

le Songe de Scipion par le morceau suivant qui ne sera pas déplacé.

La philosophie a trois parties, la morale, la physique et la métaphysique. La première a pour but d'épurer parfaitement nos mœurs, la seconde s'occupe de recherches sur les corps d'une nature supérieure, et la troisième a pour objet les êtres immatériels qui ne tombent que sous l'entendement. Cicéron les emploie toutes trois. Que sont, en effet, ces conseils d'aimer la vertu, la patrie, et de mépriser la gloire, sinon des préceptes de philosophie morale? Quand Scipion parle des sphères, de la grandeur, nouvelle pour l'Émilien, des astres qu'il a sous les yeux, du soleil, prince des flambeaux célestes, des cercles du ciel, des zones de la terre, et de la place qu'y occupe l'Océan; quand il découvre à son petit-fils le secret de l'harmonie de l'empyrée, n'est-ce pas là de la haute physique? Et lorsqu'il traite du mouvement et de l'immortalité de l'âme qui n'a rien de matériel, et dont l'essence, qui n'est pas du domaine des sens, ne peut être comprise que par l'entendement, ne plane-t-il pas dans les hauteurs de la métaphysique? Convenons donc que rien n'est plus parfait que cet ouvrage, qui renferme tous les éléments de la philosophie.

FIN DU COMMENTAIRE DU SONGE DE SCIPION.

SATURNALES.

SATURNALES.

LIVRE PREMIER.

Eustathe, mon cher fils, de tous les liens qu'a tissus la nature pour unir les hommes entre eux, le plus fort est celui de la tendresse que nous inspirent ceux qui nous doivent le jour; et la preuve de l'intérêt que cette même nature attache à ce que les parents s'occupent du soin d'élever et d'instruire leurs enfants, c'est qu'il n'est pas de satisfaction plus vive que celle dont ils jouissent quand le succès couronne leurs peines, ni de chagrins plus amers que ceux qu'ils ressentent quand ils les ont prises en pure perte; aussi me suis-je particulièrement occupé de votre éducation. Pour la perfectionner par les moyens les plus prompts, je ne me repose pas uniquement, tant j'ai hâte d'arriver à mon but, sur le genre d'études qui fait l'objet de votre constante application, je veux encore y contribuer pour ma part, en vous offrant un choix de lectures composé de tout

ce que j'ai extrait, soit avant, soit depuis votre naissance, des différents ouvrages que nous ont laissés les Grecs et les Romains: ce sera pour vous un répertoire de connaissances utiles, une sorte de dépôt littéraire dans lequel il vous sera facile de trouver au besoin, soit des morceaux historiques exhumés de livres ignorés du vulgaire, soit des dits et faits mémorables.

Je n'ai pas fait un amas indigeste de tant de passages qui méritent d'être conservés; mais j'ai formé de toutes ces pièces disparates, relativement à leurs auteurs, ainsi qu'aux époques auxquelles elles appartiennent, et que j'avais rassemblées sans ordre pour le soulagement de ma mémoire, j'ai formé, dis-je, un corps d'ouvrage dont tous les membres sont assortis. J'espère que vous ne me blâmerez pas d'avoir conservé dans mes divers emprunts les expressions mêmes des auteurs qui me les ont fournis; car ici mon intention n'est pas de faire preuve d'éloquence, mais de vous offrir un recueil de choses mémorables; et vous devez être satisfait si vous reconnaissez le cachet de l'antiquité, soit que je m'exprime clairement dans le style qui m'est propre, soit que je rapporte textuellement celui des anciens écrivains, selon que je raconterai ou que je traduirai. Nous devons, en quelque sorte, imiter les abeilles qui, s'écartant çà et là pour pomper le nectaire des fleurs, disposent ensuite par rayons le butin qu'elles ont fait, et composent, de cette diversité de sucs élaborés dans leur estomac, un suc d'une saveur unique. Comme elles, je veux

mettre en ordre les matériaux de toute espèce que j'ai amassés. La rédaction leur donnera plus de valeur; car, au moyen de l'ordre, l'esprit conserve mieux ce qu'on lui confie; c'est un ferment qui, agissant sur la totalité des connaissances, forme un tout homogène d'une foule de morceaux détachés et de nature diverse. Si parfois on reconnaît le terroir qui les a produits, je veux qu'on s'aperçoive aussi qu'ils en ont perdu le goût. Telle est la marche que suit en nous la nature sans notre intervention : aussi long-temps que le bol alimentaire conserve ses qualités et sa solidité, il fatigue l'estomac; mais aussitôt que sa dissolution est opérée, il passe dans la masse du sang, et entretient les forces vitales. Qu'il en soit ainsi pour la nourriture de l'esprit; soumettons à l'appareil de la digestion les aliments que nous lui confions, de crainte qu'ils ne lui nuisent. Sans cette préparation, ils pourraient arriver jusqu'à la mémoire, mais non parvenir à l'entendement. Il faut, de leur assemblage, faire une seule pâte nutritive, de même que tel nombre se compose des unités de plusieurs autres. Notre esprit doit cacher les rouages de son mécanisme, et n'en montrer que le jeu. Voyez les parfumeurs : leur premier soin est de faire en sorte qu'aucune odeur ne domine dans leurs préparations; c'est ainsi que, du mélange de plusieurs essences, ils parviennent à en composer une seule. Un chœur ne se forme-t-il pas de plusieurs voix? Toutes cependant semblent n'en faire qu'une; au ton aigu se joint le ton grave, tous deux s'unissent au

medium. La voix des hommes se marie à celle des femmes, et la flûte forme l'accompagnement; aucune de ces voix n'est distincte, l'ensemble seul arrive à l'oreille, et de la dissonance naît l'harmonie. Tel je veux que soit cet ouvrage; il renferme beaucoup de connaissances usuelles, beaucoup de préceptes, quantité d'exemples puisés dans une longue suite de siècles, et tous tendant au même but. Si vous ne craignez pas de revenir sur ce que vous savez déja, et si vous ne dédaignez pas d'apprendre ce que vous ignorez, vous trouverez une infinité de passages qui sont ou agréables à lire, ou propres à enrichir la mémoire, ou faits pour orner l'esprit; car je crois n'avoir rien inséré dans ce recueil qui ne mérite d'être connu, et qu'il ne soit aisé d'entendre. Tout, dans cette collection, doit contribuer à rendre votre esprit plus vigoureux, votre mémoire plus sûre, votre style plus animé, et votre langage plus pur; si toutefois l'idiome latin n'a pas dédaigné de se prêter aux vœux d'un étranger. S'il arrive donc que quelqu'un ait le loisir et la volonté de parcourir cet ouvrage, je réclame son indulgence dans le cas où mon style n'aurait pas cette élégance à laquelle on reconnaît l'écrivain né romain.

Mais quelle maladresse à moi d'encourir le reproche si spirituel que fit un jour M. Caton à A. Albinus, qui fut consul avec L. Lucullus, et qui écrivit en grec l'histoire romaine! Voici comme il débute: « J'espère, dit-il, qu'on aura de l'indulgence pour cet ouvrage, et qu'on n'exigera pas d'un étranger

l'atticisme et la pureté d'un écrivain national. Je suis Romain, né dans le Latium; le tour de notre langue est très-différent de celui de la langue grecque; je demande donc grâce pour les fautes qui auraient pu m'échapper dans la composition. » M. Caton ayant lu cette espèce de préface, dit à l'auteur : En vérité, vous êtes plaisant, mon cher Aulus, d'aimer mieux demander pardon que de ne pas faire de fautes ; car nous n'avons coutume de demander excuse que lorsque l'imprudence ou la force nous ont fait faillir. Or, dites-moi ce qui vous oblige à vous mettre dans le cas de demander pardon avant de vous être rendu coupable.

Maintenant faisons connaître le plan de cet ouvrage dans une espèce d'avant-propos.

CHAPITRE I.

Plan de tout l'ouvrage.

La première noblesse de Rome et plusieurs savants se réunissent pendant les Saturnales chez Vettius Prætextatus, et le temps qu'exige la solennité des fêtes, ils le consacrent à des entretiens dignes d'une telle société : une politesse exquise préside aux repas qu'ils se donnent réciproquement, et ils ne se quittent que quand la nuit les invite au repos. Des discussions graves occupent la plus grande partie de ces

jours de féries terminés par un souper qu'égaient des propos de table, en sorte que la journée entière se passe en conversations savantes ou enjouées; mais ce souper a d'autant plus de charmes que l'enjouement l'emporte sur la gravité. Je suis en cela non-seulement l'exemple des divers écrivains qui ont décrit des banquets, mais encore celui de Platon qui, dans le sien, ne nous offre pas des convives agitant des questions sérieuses, mais peignant des situations variées où l'amour joue un rôle galant et gai; on y voit figurer Socrate qui ne cherche pas, selon sa coutume, à enlacer son adversaire dans des filets qui se resserrent de plus en plus, mais qui paraît plutôt vouloir éviter le combat, et donner à son antagoniste le moyen de lui échapper des mains. Les grâces, en effet, ainsi que la décence doivent, dans un repas, présider à la conversation. Celle du matin sera plus forte en raisonnements, et telle qu'elle doit être entre d'illustres et doctes personnages. Aussi long-temps que vivront les écrits des Romains, l'antiquité nous présentera les Lelius, les Cotta, les Scipions dissertant sur des sujets du plus haut intérêt; accordons la même prérogative aux Prætextatus, aux Flavius, aux Albinus, aux Symmaques et aux Eustathes, qui ne le cèdent aux premiers ni pour l'éclat du rang, ni pour la vertu. J'espère qu'on ne m'objectera pas que j'introduis dans cette société un ou deux membres beaucoup trop jeunes pour y figurer du vivant de Prætextatus, car les dialogues de Platon autorisent cette liberté. Il n'est pas sûr, en

effet, que Socrate, dans son enfance, ait pu voir le vieillard Parménion, et cependant il les met aux prises sur des matières ardues. Une dissertation entre Socrate et Timée qu'on sait n'avoir pas été contemporains, lui a fourni son sublime dialogue: c'est à l'époque du second voyage de Protagoras à Athènes qu'il nous montre ce rhéteur disputant avec Paralus et Xantippe, tous deux fils de Périclès, et que l'affreuse perte de l'Attique avait enlevés long-temps auparavant. J'ai donc pu, d'après l'exemple de Platon, ne pas soumettre au calcul l'âge de ceux que je mets en scène: cependant pour qu'on puisse plus aisément distinguer les différents interlocuteurs, je suppose que Postumianus, sur l'invitation de Decius, rend compte à ce dernier des conversations qui ont eu lieu, et lui fait connaître les personnes qui y ont pris part. Mais n'abusons pas plus long-temps de l'impatience du lecteur, et mettons Decius et Postumianus à même de lui faire connaître la naissance et la suite de ces entretiens.

CHAPITRE II.

Du début et de l'enchaînement de ces conversations de table.

Decius. Les féries qui ont lieu pendant plusieurs jours du mois consacré à Janus, m'offrent, docte Pos-

tumianus, une occasion bien favorable de vous voir et de m'entretenir avec vous. En effet, durant la plus grande partie du reste de l'année où le barreau est ouvert, tous vos moments sont employés soit à défendre vos clients, soit à étudier leurs causes chez vous. Maintenant, si vous en avez le loisir, car les fêtes ne sont pas pour vous des jours futilement employés, vous m'obligerez beaucoup de répondre aux questions que je viens vous faire, et qui, je crois, ne vous déplairont pas. D'abord, j'ai à vous demander si vous avez assisté à ce banquet qu'une politesse mutuelle a prolongé pendant plusieurs jours, et si vous avez assisté à ces réunions que vous citez avec tant de complaisance, et dont vous faites un si grand éloge. Mon père m'en aurait sans doute parlé s'il n'eût pas quitté Rome, aussitôt après la séparation des convives, pour séjourner à Naples. Je me suis trouvé dernièrement chez des personnes qui sont émerveillées de votre mémoire assez fortement organisée, pour se retracer toutes les matières traitées pendant la durée des fêtes, et l'ordre dans lequel elles l'ont été.

Postumianus. Quoique jeune encore, mon cher Decius, vous avez pu juger par vous-même, et Albinus votre père vous aura dit que j'ai toujours cru n'avoir rien de mieux à faire, pour employer utilement le temps, que de rechercher la société des personnes aussi instruites que vous, lorsque les affaires litigieuses me laissent quelque repos. Il n'est pas, pour un

bon esprit, de délassement plus utile et plus convenable qu'une conversation où règnent la liberté et l'instruction, et dans laquelle la politesse assaisonne les demandes ainsi que les réponses. Mais de quel banquet parlez-vous? c'est sans doute de celui pour lequel se rassemblèrent chez V. Prætextatus les nobles les plus instruits, ainsi que d'autres savants, et qui, rendu ensuite par chacun des invités, eut d'autant plus de charmes qu'il offrit plus de variétés. DECIUS. C'est positivement de celui-là que je parle, et sur lequel je suis venu vous demander des détails; car vous en étiez, si j'en juge par l'amitié qui vous lie à chacun des convives.

— Certes, j'aurais désiré en augmenter le nombre; et ma présence, je crois, ne leur eût pas été désagréable; mais j'avais précisément à m'occuper, pendant ces jours-là, des causes de plusieurs personnes que j'aime: je déclinai donc l'invitation, en donnant pour raison qu'un travail qui exigeait une attention réfléchie, ne s'accordait pas avec les plaisirs de la table; et je priai qu'on voulût bien choisir à ma place quelqu'un qui fût parfaitement libre de toute occupation sérieuse. Ma demande fut agréée, et Prætextatus fit inviter le rhéteur Eusèbe, bien supérieur, par son éloquence et son érudition, à tous les Grecs de notre âge, et possédant de plus la littérature du Latium.

— Qui donc alors vous a fait connaître ces entretiens dans lesquels la grace et l'urbanité ont dicté des

règles de conduite appuyées de nombreux exemples, et qui sont le fruit de l'instruction la plus féconde et la plus variée?

— Le jour du solstice, ou le lendemain des Saturnales qui virent donner ces repas, j'étais chez moi, l'esprit satisfait et dégagé de toute affaire contentieuse, lorsque je vis entrer Eusèbe accompagné de quelques-uns de ses disciples : De toutes les faveurs que vous m'avez faites, mon cher Postumianus, me dit-il en souriant, la plus grande est celle de m'avoir offert l'occasion d'accepter, à votre refus, l'invitation de Prætextatus. Sans doute que, d'accord avec vous, la fortune, instruite de la bienveillance dont vous m'honorez, vous a offert le moyen de m'obliger. Désirez-vous, lui dis-je, acquitter cette dette que vous reconnaissez d'une manière si franche et si gracieuse? daignez charmer le loisir dont je jouis si rarement en me faisant, en quelque sorte, assister, à mon tour, à ces repas que vous avez partagés. Volontiers, me répondit-il; je ne vous parlerai ni des mets ni des vins servis abondamment, quoique sans profusion; mais je vous rapporterai aussi exactement que je le pourrai tout ce qui s'est dit, soit à table, soit surtout hors de table, pendant la durée des fêtes. En écoutant ces conversations, je croyais participer au bonheur du sage dont parle la philosophie. Avienus m'avait mis au fait de ce qui avait été dit la veille du jour où je vins m'asseoir parmi les convives; j'ai tout écrit pour ne rien oublier; mais si vous désirez m'entendre, ne croyez pas que je puisse, en un seul jour,

vous répéter un entretien qui en a duré plusieurs.

— Avez-vous su de lui quels sujets furent agités, ce qui y donna lieu, et quels furent les interlocuteurs? Je vous écoute avec la plus vive attention.

— La veille des Saturnales, me dit Eusèbe, le jour commençait à baisser lorsque V. Prætextatus reçut les personnes qui avaient désiré se réunir chez lui: d'abord parurent Aurèle Symmaque et Cæcina Albinus, étroitement unis par les rapports de l'âge, du caractère et des goûts. Ils étaient suivis de Servius, récemment admis au nombre des grammairiens enseignants, et cachant son étonnant savoir sous une aimable modestie. Il s'avançait les yeux baissés, et paraissait vouloir échapper aux regards. D'aussi loin qu'il les aperçut, Prætextatus vint au-devant d'eux, les salua affectueusement, puis se retournant vers Furius Albinus qu'accompagnait Avienus, Me permettrez-vous, lui dit-il, de faire connaître aux citoyens illustres qui arrivent si à propos, et qu'on pourrait à bon droit nommer les lumières de notre cité, de leur faire connaître, dis-je, le sujet que nous commencions à traiter? Sans contredit, répondit Albinus: est-il pour nous, comme pour eux, d'entretiens plus agréables que ceux qui ont pour objet de savantes discussions? Dès qu'on fut assis, j'ignore encore, dit Cécina, ce dont il est question; mais je ne doute pas que ce ne soit un sujet intéressant, puisqu'il faisait la matière de votre conversation, et que vous désirez nous en faire part. Il est bon que vous sachiez, reprit Prætextatus, que demain étant le

premier jour des Saturnales, nous agitions la question de savoir à quel instant précis commencent ces fêtes, c'est-à-dire à quel instant commence précisément le lendemain d'un jour quelconque. Nous avions déja effleuré cette discussion; mais votre immense érudition, trop connue pour que votre modestie puisse s'en défendre, me fait désirer que vous nous fassiez connaître tout ce que vous savez à cet égard.

CHAPITRE III.

Du commencement et de la division du jour civil.

Engagé, dit alors Cécina, à traiter un pareil sujet par des savants nourris de la lecture des anciens, il me semble superflu de rappeler des choses que vous ne pouvez avoir oubliées. Cependant, pour que vous n'imaginiez pas que l'honneur que vous me faites me soit à charge, je vais résumer en peu de mots ce que ma mémoire peu fidèle me fournira à ce sujet. Voyant alors que chacun attendait en silence qu'il commençât, il débuta ainsi : M. Varron, dans son livre des Choses humaines, parlant de la division des jours, dit : « Tous les enfants qui naissent dans l'espace des vingt-quatre heures qui séparent la moitié d'une nuit d'avec la moitié de la suivante, sont censés être nés le même jour. » Ce passage fait voir que Varron fixe la division des jours de manière à ce que l'enfant

né après le coucher du soleil, mais avant minuit, compte son jour natal de celui qui a précédé la nuit; tandis que celui qui est né pendant les six dernières heures de la nuit, ne doit dater sa naissance que du jour qui succède à cette nuit. Il ajoute dans le même livre que les Athéniens comptaient autrement; chez eux, l'intervalle d'un soir à l'autre donnait la durée du jour. Le calcul babylonien était encore différent; ce peuple appelait un jour l'espace compris entre le lever du soleil et son retour. Les Ombriens comptaient un jour d'un midi à l'autre. Cette manière de compter est absurde, continue le même écrivain; car celui qui en Ombrie commence à voir la lumière aux calendes, et à la sixième heure du jour, serait né moitié dans les calendes et moitié dans le jour qui les suit. Quant à l'usage des Romains, rapporté par Varron, de compter les jours du milieu d'une nuit à celui de la nuit suivante, il est confirmé par beaucoup de preuves. Ils avaient des sacrifices de jour et de nuit; les sacrifices diurnes avaient lieu depuis le point du jour jusqu'à minuit; les sacrifices nocturnes étaient ceux qui commençaient à minuit. Les cérémonies et les rites de l'aruspication confirment cette vérité; car, lorsque les magistrats députés à cet office doivent le remplir dans un seul jour, et qu'il est question de délibérer sur leurs observations, ils les commencent au milieu de la nuit, et les continuent après le lever du soleil. Ils disent alors qu'ils ont observé et prononcé dans la même journée. Nouvelle preuve: les tribuns du peuple qui, pour aucune raison, ne peuvent

s'absenter de la ville un jour entier, sont censés n'avoir point violé cette loi, lorsque, sortis après minuit, ils rentrent avant le milieu de la nuit suivante; il suffit absolument qu'ils soient dans quelque quartier de Rome avant la sixième heure de la nuit. J'ai lu quelque part que le jurisconsulte Q. Mucius avait coutume de dire que les lois n'adjugeaient pas à un citoyen la possession d'une femme qui, pour cause de mariage, aurait demeuré avec cet homme depuis les calendes de janvier, et qui l'aurait quitté avant le quatre des calendes du même mois de l'année suivante; car, disait-il, elle ne peut, dans ce cas, s'être absentée trois nuits de la maison de cet homme; ce que la loi des douze tables requiert pour valider son *usurpation*, puisque dans la dernière nuit qu'on la suppose absente, il y a six heures qui appartiennent à l'année suivante qui commence aux calendes. Virgile a aussi traité ce sujet, non pas formellement, mais de la manière qui convient à un poète, sous des termes cachés et allégoriques, et faisant allusion aux mœurs du premier âge.

Mais déja la nuit touche au milieu de son cours,
Des chevaux du soleil j'ai ressenti l'haleine.

Ces vers ne disent-ils pas implicitement que, chez les Romains, le jour civil commence avec la septième heure de nuit? Dans son sixième chant, le même poète nous indique aussi le moment où commence la nuit. Après avoir dit :

Pendant cet entretien, le soleil achevait
La seconde moitié de sa vaste carrière,

Il ajoute bientôt après :

> Prince, la nuit arrive, et vos regrets stériles
> Consument un temps cher en larmes inutiles.

Tant il montre d'exactitude dans la description du commencement de la nuit et du jour conformément à la division civile. Voici quelle est cette division. Le temps qui suit immédiatement minuit se nomme le déclin du milieu de la nuit. Vient ensuite le *gallicinium* (chant du coq), puis le *conticinium* (silence universel). Ce temps où le coq cesse de chanter est celui où le sommeil est le plus calme; il est suivi du point du jour. C'est alors que la lumière commence à percer les ténèbres; bientôt le jour paraît dans toute sa clarté. On appelle matin cet instant de la journée. Ce nom lui a été donné parce qu'alors le soleil nous apporte la lumière des régions inférieures, séjour des mânes, ou, ce qui me paraît plus vraisemblable, comme un présage de bon augure. Car à Lanuvium le mot *mane* (matin) est pris dans le même sens que le mot *bonum* (bon); et le même mot, précédé de *im*, est pris chez nous dans le sens inverse; nous disons *immanis bellua* (une bête féroce), *immane facinus* (un crime atroce). Après le matin, vient le midi ou le milieu du jour auquel succède la chute du jour; puis enfin sa dernière partie, ou la disparition du soleil nommée dans la loi des douze tables *suprema tempestas* (derniers instants du jour); *solis occasus suprema tempestas esto*. Cette période est suivie du soir appelé par les

s'absenter de la ville un jour entier, sont censés n'avoir point violé cette loi, lorsque, sortis après minuit, ils rentrent avant le milieu de la nuit suivante; il suffit absolument qu'ils soient dans quelque quartier de Rome avant la sixième heure de la nuit. J'ai lu quelque part que le jurisconsulte Q. Mucius avait coutume de dire que les lois n'adjugeaient pas à un citoyen la possession d'une femme qui, pour cause de mariage, aurait demeuré avec cet homme depuis les calendes de janvier, et qui l'aurait quitté avant le quatre des calendes du même mois de l'année suivante; car, disait-il, elle ne peut, dans ce cas, s'être absentée trois nuits de la maison de cet homme; ce que la loi des douze tables requiert pour valider son *usurpation*, puisque dans la dernière nuit qu'on la suppose absente, il y a six heures qui appartiennent à l'année suivante qui commence aux calendes. Virgile a aussi traité ce sujet, non pas formellement, mais de la manière qui convient à un poète, sous des termes cachés et allégoriques, et faisant allusion aux mœurs du premier âge.

> Mais déja la nuit touche au milieu de son cours,
> Des chevaux du soleil j'ai ressenti l'haleine.

Ces vers ne disent-ils pas implicitement que, chez les Romains, le jour civil commence avec la septième heure de nuit? Dans son sixième chant, le même poète nous indique aussi le moment où commence la nuit. Après avoir dit :

> Pendant cet entretien, le soleil achevait
> La seconde moitié de sa vaste carrière,

Il ajoute bientôt après :

> Prince, la nuit arrive, et vos repas [illegible]
> Consument un temps cher en [illegible]

Tant il montre d'exactitude [illegible] commencement de la nuit et [illegible] à la division civile. Voici [illegible] temps qui suit immédiatement [illegible] déclin du milieu de la nuit. [illegible] *nium* (chant du coq [illegible] universel). Ce temps [illegible] celui où le sommeil est [illegible] point du jour. C'est alors que [illegible] à percer les ténèbres : [illegible] toute sa clarté. On appelle [illegible] journée. Ce nom lui a été [illegible] soleil nous apporte la [illegible] res, séjour des mânes. [illegible] vraisemblable, comme [illegible] Car à Lanuvium le mot [illegible] le même sens que le mot [illegible] mot, précédé de *im*, est [illegible] inverse ; nous disons [illegible] féroce), *immane facinus* [illegible] le matin, vient le midi [illegible] succède la chute du [illegible] tie, ou la disparition [illegible] des douze tables [illegible] stants du jour : [illegible] *esto*. Cette [illegible]

Latins *vesper*, mot emprunté du grec ἕσπερα (étoile du soir) : c'est de là que l'Italie a reçu le nom d'Hespérie, parce qu'elle est située au couchant de la Grèce. Au soir succèdent trois autres mesures de la journée nommées *prima fax*, *nox concubia*, *nox intempesta* ; c'est-à-dire l'heure où l'on allume les flambeaux, celle du coucher, et l'heure indue, ou qui n'est pas employée au travail. Telle est, chez les Romains, la division du jour civil. D'où il suit que lorsque la nuit prochaine aura parcouru la moitié de sa course, les Saturnales commenceront, puisque cet instant sera pour nous la naissance du jour de demain.

CHAPITRE IV.

Les expressions saturnaliorum, noctu futura, *et* die crastini *sont latines.*

Pendant que la société félicitait Albinus sur sa mémoire qui semblait être le répertoire de l'antiquité, Prætextatus s'étant aperçu qu'Avienus parlait bas à Furius, Pourquoi, lui dit-il, serions-nous privés, mon ami, des communications que vous faites au seul Furius ? Cæcina, répondit Avienus, est pour moi une autorité ; et je sais qu'un aussi docte personnage ne peut errer. Cependant mes oreilles ont été étonnées de la nouveauté de ces expressions : *noctu futura*,

die crastini (nuit prochaine et lendemain), qu'il emploie au lieu de dire, d'après les règles, *nocte futurâ, die crastino;* car *noctu* n'est pas un nom, mais un adverbe; or *futurâ* étant un nom, ne peut s'accorder avec un adverbe. *Noctu* et *nocte* sont dans le même rapport que *diu* et *die*. J'ajoute que *die* et *crastini* ne sont pas au même cas, et que cette condition est nécessaire pour l'union de deux noms: je demanderai ensuite s'il est mieux de dire *Saturnaliorum* que *Saturnalium*. Comme Cæcina souriait et ne répondait pas, Symmaque demanda à Servius quelle était son opinion à cet égard. Je sais, dit ce dernier, que dans une société dont les membres sont également recommandables par l'éclat de la naissance et par celui des talents, je devrais me contenter d'apprendre, et non me mêler d'enseigner. Je me rendrai cependant à l'invitation qui m'est faite, et je dirai d'abord du mot *Saturnaliorum*, puis des autres expressions, que cette manière de parler, loin d'être nouvelle, est puisée dans l'antiquité. Celui qui dit *Saturnalium* parle d'après les règles; car dans tous les noms terminés en *bus* au datif pluriel, le génitif pluriel n'a jamais une syllabe de plus que le datif, mais il peut en avoir le même nombre comme *monilibus*, *monilium; sedilibus*, *sedilium*: ou bien une de moins, comme *carminibus*, *carminum; luminibus*, *luminum;* par conséquent, *Saturnalibus*, *Saturnalium* qui est plus régulier que *Saturnaliorum*. Mais ceux qui emploient cette dernière manière de parler ont pour eux l'autorité de plusieurs grands écrivains. Dans son troi-

sième livre, Salluste se sert du mot *Bacchanaliorum*, et Masurius, dans le second de ses Fastes, s'exprime ainsi : *Vinaliorum dies Jovi sacer est*, etc. (le jour que commencent les vendanges est consacré à Jupiter et non pas à Vénus, quoi qu'en disent quelques personnes). Je puis même emprunter le témoignage des grammairiens; car Verrius Flaccus, dans son opuscule intitulé Saturne, dit, *Saturnaliorum dies*, etc. (les Grecs célèbrent aussi les Saturnales); et dans un autre passage du même ouvrage, *de constitutione Saturnaliorum*, etc. (je crois m'être clairement expliqué relativement à l'institution des Saturnales). Dans le traité de Julius Modestus sur les féries, on trouve ces mots, *feriæ Saturnaliorum* (les féries des Saturnales); puis ceux-ci, *Agonaliorum repertorem*, etc. (Autias regarde Numa comme l'inventeur des Agonales). Mais, me direz-vous, pourrait-on justifier de semblables expressions? Très-aisément, vous répondrai-je; et comme les discussions analogiques sont du ressort des grammairiens, je vais essayer de découvrir le motif qui a pu déterminer les anciens à sortir de la règle en disant *Saturnaliorum* au lieu de *Saturnalium*. D'abord, je pense qu'ils ont voulu différencier ces noms neutres de fêtes, et qui n'ont pas de singulier, des noms neutres ayant les deux nombres. En effet, *Compitalia*, *Bacchanalia*, *Agonalia*, *Vinalia*, etc., sont privés de singulier; et lorsqu'on les emploie à ce nombre, ils n'ont plus la même signification, à moins qu'on n'y ajoute le mot *festum* (fête) comme *Bacchanale*, *Agonale* (*festum*) (la

fête des Bacchanales, des Agonales), en sorte que ces mots, de positifs qu'ils étaient, deviennent adjectifs, ou bien épithètes, comme disent les Grecs. Nos ancêtres ont donc eu pour but, en faisant ces changements dans la déclinaison des génitifs pluriels neutres, de spécifier les noms des fêtes solennelles, sachant bien que plusieurs noms qui sont terminés en *bus* au datif, ont leur génitif en *rum*, comme *domibus*, *domorum; duobus, duorum; ambobus*, *amborum*. C'est ainsi que *viridia*, considéré comme adjectif, a son génitif en *ium; viridia prata, viridium pratorum*. Mais si nous voulons exprimer la verdure d'un lieu quelconque, *viridia* devient positif, et nous disons; *formosa facies viridiorum* (l'aspect charmant de la verdure). Les anciens se sont tellement mis à l'aise à cet égard, qu'Asinius Pollion emploie fréquemment le mot *vectigaliorum*, parce que *vectigal* (impôt) est aussi usité que *vectigalia*. Nous trouvons aussi *anciliorum* employé comme génitif pluriel d'*ancile* (bouclier). Voyons donc si cette terminaison que nous venons de dire être affectée aux noms des jours de fêtes, n'est pas plutôt un effet du goût des anciens pour la variété des expressions; ce qui le prouverait, c'est que, outre ces noms de fêtes dont la désinence est en *orum*, nous venons de trouver les mots *viridiorum*, *vectigaliorum*, *anciliorum*. Il y a plus, c'est que l'antiquité nous offre aussi les noms de fêtes déclinés d'après la règle. Varron assure que *feralium diem* (jour consacré à la mémoire des morts) dérive de *ferendis in sepulcra epulis* (porter

à manger dans les tombeaux); il ne dit pas *ferialiorum*. Dans un autre endroit, il se sert du mot *floralium*, et non de *floraliorum*, parce qu'il s'agit de la fête dite *florale* (de Flore), et non pas de *ludi florales* (les jeux floraux). Dans le second livre de ses Fastes, Masurius nous apprend que *liberalium dies* (fête de Bacchus), est appelée par les pontifes *agonium martiale* (jeux en l'honneur de Mars). On trouve dans le même livre *eam noctem*, etc., *qui est lucarium* (cette nuit et le jour suivant, on célèbre la fête du bois sacré), au lieu de *lucariorum*. Plusieurs auteurs ont dit aussi *liberalium* au lieu de *liberaliorum*. Nous en conclurons que nos ancêtres en ont ainsi usé pour varier leurs expressions; on trouve chez eux *exanimos* et *exanimes* (privés de vie); *inermos* et *inermes* (désarmés); *hilaros* et *hilares* (gais). Il est donc démontré qu'on peut dire *Saturnalium* et *Saturnaliorum*. Le premier de ces mots a pour lui la règle unie à l'autorité; le second n'est appuyé que sur des autorités, mais elles sont nombreuses.

Passons maintenant aux autres mots que notre cher Avienus regarde comme nouveaux, et dont l'usage est appuyé sur le témoignage de l'antiquité; citons Ennius, s'il est permis d'en appeler à lui dans ce siècle si poli. Voici un passage dans lequel il fait entrer *noctu concubia* (milieu de la nuit.) *Qua Galli furtim noctu summa arcis adorti mœnia concubia*, etc. (les Gaulois ayant, à la dérobée, attaqué, vers minuit, les hauteurs de la citadelle, tombent tout à coup

sur les sentinelles) : remarquons en outre qu'il dit *qua noctu*. Ce passage se trouve dans le septième livre de ses Annales, et dans le troisième, le même mot *noctu* se fait voir encore dans ce vers, *qua noctu filo*, etc. (cette nuit le sort de l'Étrurie ne tiendra qu'à un fil). On trouve également chez Claudius Quadrigarius, *senatus autem de noctu*, etc. (il était nuit quand le sénat s'assembla, et il ne se sépara que bien avant dans la nuit). Disons une chose qui ne sera pas déplacée ici ; c'est que les décemvirs, dans les lois des douze tables, ont employé le mot *nox*, ce qui est contre l'usage du temps, au lieu du mot *noctu : sei nox furtum factum*, etc. (si un vol est fait de nuit, si quelqu'un tue le voleur, qu'il soit tué légalement). Il convient d'observer encore que les décemvirs ont dit *im* pour *eum* accusatif de *is*. Quant à *die crastini* (le lendemain), le docte Cæcina a pour lui l'exemple des anciens qui tantôt disaient *die quinti*, et tantôt *die quinte* (le cinquième jour) en faisant un adverbe de ces deux mots réunis ; la preuve en est que la seconde syllabe de *die* est longue quand ce mot est isolé, et qu'ici elle est brève. Nos ancêtres terminaient indifféremment, soit par *e*, soit par *i*, les mots finissant par l'une ou l'autre de ces lettres. Ils disaient également *præfiscine* et *præfiscini* (soit dit sans vanité), *proclive* et *proclivi* (qui va en pente). Je me rappelle à ce sujet un vers de Pomponianus dans son atellane intitulée Mævia : *Dies hic sextus cum nihil egi, die quarte moriar fame* (voici le sixième jour que je ne fais rien ; dans quatre jours je

serai mort de faim). On disait aussi *die pristine* pour *die pristino* (la veille); maintenant, nous disons *pridie* par transposition, ce qui équivaut à *pristino die*. Je conviens qu'on trouve chez les anciens *die quarto*, mais seulement au passé, et non pas au futur. On voit dans les mimiambes de Cn. Mattius, homme prodigieusement savant, que notre *medius quartus* (il y a quatre jours) devient chez lui *die quarto*. *Nuper die quarto*, etc. (il y a quatre jours, autant qu'il m'en souvient, il a cassé le seul vase destiné à l'eau que j'avais à la maison). Peut-être devrait-on dire *die quarto* en parlant d'un temps écoulé, et *die quarti* en parlant d'un temps à venir. Je ne terminerai pas sans rapporter, à l'appui de *die crastini*, ce passage que j'ai lu dans le second livre des Histoires de Celius : *Si vis mihi*, etc., *die quinti Romæ*, etc. (si vous voulez me confier la cavalerie, et me suivre avec le reste de l'armée, dans cinq jours, je vous fais souper au Capitole). Celius que vous citez, dit Symmaque à Servius, a trouvé ce trait d'histoire ainsi que l'expression *die quinti* dans le traité des Origines de Caton qui s'exprime ainsi : *Igitur dictatorem Carthaginiensium*, etc., *die quinti in Capitolio*, etc. (le général de la cavalerie dit au dictateur des Carthaginois : Envoyez-moi à Rome avec la cavalerie, et dans cinq jours votre souper sera prêt au Capitole).

Ce qui pourra servir à confirmer encore, dit alors Prætextatus, que telle était la manière de parler jadis, c'est l'ancienne formule dont se sert le préteur pour indiquer les féries compitales : *Die noni popolo ro-*

mano, etc. (le neuvième jour le peuple romain célébrera les Compitales. Toute affaire doit être alors suspendue).

CHAPITRE V.

Des mots vieillis et hors d'usage. L'expression mille verborum *est correcte et latine.*

Avienus s'adressant alors à Servius : « Curius, lui dit-il, et Fabricius, ainsi que Coruncanius, qui vivaient dans un siècle bien antérieur au nôtre, et les Horaces, ces trois illustres jumeaux nés longtemps avant eux, parlaient nettement et intelligiblement à leurs concitoyens. Ils n'employaient le langage ni des Arunciens, ni des Sicaniens, ni des Pélasges qui les premiers, dit-on, ont habité l'Italie, mais ils se servaient de celui de leur siècle; et vous, comme si vous conversiez avec la mère du vieil Évandre, vous employez des expressions depuis longtemps tombées en désuétude. Qui plus est, vous encouragez d'illustres personnages, qui font de la lecture leur délassement habituel, à charger leur mémoire de tout ce fatras. C'est, dites-vous, parce que cette antiquité a pour vous des charmes, et que vous aimez ses mœurs pures, graves et simples. Soit : adoptons ses mœurs antiques, mais parlons la langue de notre siècle. Quant à moi, j'ai gravé profondé-

ment dans mon esprit le conseil que donne, dans le premier livre de ses Analogies, C. César, ce génie si brillant et si sage. « Fuyez, disait-il, une expression surannée et inusitée comme on fuit à l'aspect d'un écueil. » Il est mille de ces mots (*mille verborum est*) qui, employés fréquemment par nos ancêtres, ont été mis au rebut par leurs descendants. J'en pourrais citer une foule, si la nuit qui s'approche n'était l'annonce du départ. « Un instant, je vous prie, dit Prætextatus avec cette dignité qui ne l'abandonnait jamais, ne manquons pas au respect que nous devons à l'antiquité mère des arts, et que vous chérissez d'autant plus, Avienus, que vous affectez un sentiment contraire; car, lorsque vous dites, *mille verborum est* (il est mille de ces mots), n'est-ce pas là une locution antique? Cicéron a dit, il est vrai, dans son oraison pour Milon, *ante fundum Clodii*, etc., *mille hominum versabatur*, etc. (il se trouvait alors à la maison de campagne de Clodius au moins mille ouvriers robustes, à cause des folles constructions qu'il y faisait élever); il n'a pas dit *versabantur* qu'on trouve dans les copies peu soignées; et dans sa sixième Philippique, *quis unquam*, etc., *qui mille nummûm* (qui donc, dans cette rue de Janus, voudrait prêter à Antoine mille sesterces)? Dans le dix-septième livre des Choses humaines, écrit par Varron, contemporain de Cicéron, on lit aussi, *plus mille et centum annorum est* (il y a plus de onze cents ans). Mais ils n'ont pu parler ainsi qu'appuyés de l'autorité des écrivains leurs

prédécesseurs, et Quadrigarius, avant eux, avait dit, dans le troisième livre de ses Annales, *ibi occiditur mille hominum* (là furent tués mille hommes). On trouve, dans le troisième livre des satires de Lucilius, *ad portam mille*, etc. (de là à la porte on compte un mille, et de la porte à Salerne six milles). Dans un autre endroit, c'est dans le quinzième livre, il décline MILLE, *hunc milli passûm*, etc. (si un cheval campanien a trois mille pas d'avance, aucun autre coursier ne le suivra à une moindre distance, et l'intervalle sera gardé).

Dans son neuvième, on lit, *tu milli nummûm*, etc. (avec mille sesterces, tu peux en gagner cent mille). *Milli passûm* est ici pour *mille passibus*, et *mille nummûm* pour *mille nummis*. Il fait, comme on voit, un nom positif de *mille*, ayant un singulier, un ablatif et un pluriel qui est *millia*. *Mille* ne représente pas ici les *chilia* des Grecs, mais leur chiliade; et comme on dit une chiliade, deux chiliades, etc., de même nos ancêtres disaient avec beaucoup de justesse, et par analogie, *unum mille*, *duo millia* (un mille, deux milles, etc.). Voudriez-vous donc, Avienus, priver du droit de suffrage, dans les comices du langage, de doctes écrivains que Cicéron et Varron se sont fait gloire d'imiter, et en agir avec eux comme en agit la loi à l'égard des vieillards âgés de soixante ans?

Ce sujet nous mènerait plus loin, si l'heure ne nous forçait, vous et moi, de nous séparer à notre grand regret; mais désirez-vous employer la journée de de-

main, depuis le matin jusqu'à l'heure du souper, à des entretiens de la nature de celui-ci, au lieu de la passer, suivant l'usage, à jouer aux dames ou aux échecs? et même, pendant notre repas qui ne sera point une orgie, nous nous occuperons de questions intéressantes, et nous nous communiquerons mutuellement le fruit de nos lectures; c'est ainsi que le loisir des féries nous offrira la plus intéressante des occupations. Nous donnerons de cette manière à notre esprit, non pas du relâche, car, comme le dit Musonius, ce relâche est pour lui une perte réelle, et nous l'égaierons par des conversations agréables et décentes. Si vous pensez comme moi, vous ferez, en vous rassemblant ici, le plus grand plaisir à mes dieux pénates. Quiconque se croit digne de cette réunion, dit alors Symmaque, ne peut en récuser ni les membres, ni le chef qui la préside; mais, pour qu'elle soit parfaite, je suis d'avis que nous devons y inviter, ainsi qu'au repas, Flavien, qui, supérieur même à son père par ses talents et ses graces extérieures, joint à ces avantages une élégance et une pureté de mœurs que relève encore sa profonde érudition. Nous engagerons aussi Postumianus, qui honore le barreau par l'emploi qu'il fait de ses talents; ainsi qu'Eustathe, si versé dans tous les genres de philosophie, et qui s'est rendu propre le mérite des trois philosophes que nos ancêtres se sont glorifiés d'avoir vus: je parle de ceux que les Athéniens députèrent au sénat romain pour demander la remise de l'amende de cinq cents talents à laquelle ils

avaient été condamnés pour le pillage de la ville d'Orope. C'étaient Carnéade l'académicien, Diogène le stoïcien, et Critolaüs le péripatéticien, qui, chacun en particulier, déployèrent leur éloquence en présence d'un peuple nombreux, et dans les quartiers de Rome les plus fréquentés. Celle de Carnéade était, dit-on, nerveuse et entraînante; celle de Critolaüs gracieuse et facile; celle de Diogène simple et sévère. Mais quand ils furent introduits au sénat, il fallut que le sénateur Cecilius leur servît d'interprète. Quant à notre Eustathe qui, s'étant approprié les principes des diverses sectes, s'est attaché à ceux qui lui offrent le plus de probabilité, et possède à lui seul les divers genres de l'éloquence grecque, il est tellement riche de son propre fonds, qu'il se sert à lui-même d'interprète avec une aisance qui ne permet pas de distinguer laquelle des deux langues a pour lui plus de charmes et de facilité. Chacun applaudit au goût que montra Symmaque dans ce choix. Cette affaire réglée, la société prit congé de Prætextatus; et chacun des membres, après les adieux respectifs, s'en retourna chez soi.

CHAPITRE VI.

Origine et usage de la prétexte. Comment de ce mot l'on fit un nom propre, et de l'étymologie de plusieurs autres noms.

Le lendemain de bon matin, chacun se rendit chez Prætextatus, ainsi qu'on en était convenu la veille. Lorsqu'il eut reçu les arrivants dans sa bibliothèque, « Voici, leur dit-il, un beau jour pour moi; déja je vous possède, et j'ai la certitude que nous aurons bientôt les nouveaux membres de notre société. Postumianus seul a cru devoir nous préférer la rédaction de ses plaidoyers, et j'ai fait inviter, à son refus, Eusèbe, rhéteur distingué par son savoir et ce charme d'élocution qui appartient aux Grecs. Je les ai engagés à se livrer à nous au lever du soleil, puisque aujourd'hui toute fonction publique est interdite; car certainement personne n'endossera, dans ce jour, soit la toge ou la trabée, soit le paludamentum ou la prétexte (*prætextatus videtur nullus*). » A ces mots, Avienus l'interrompant, selon sa coutume, « Puisque votre nom, lui dit-il, qui ne m'est pas moins cher qu'il l'est à l'état, se trouve, mon cher Prætextatus, parmi ceux des divers costumes que vous venez de citer, cela me donne l'idée de vous faire une question que je crois intéressante; je voudrais vous de-

mander pourquoi de ces quatre sortes d'habillements, le dernier est le seul dont l'antiquité ait dérivé un nom propre, et quelle est l'origine de ce nom ?» Avienus en était là quand on vit entrer Flavien et Eustathe, couple uni d'une étroite amitié. Eusèbe les suivait de près.

Leur arrivée augmenta la satisfaction de la compagnie, et lorsque les politesses d'usage furent terminées, ils s'informèrent du sujet de la conversation. « Vous venez fort à propos pour moi, leur dit Prætextatus, car j'ai grand besoin d'appui; Avienus fait une enquête sur mon nom, et veut connaître son origine, comme s'il était chargé d'en vérifier l'extraction. Parce que personne ne se nomme Togatus, ou Trabeatus, ou Paludatus, il veut qu'on lui explique pourquoi Prætextatus est employé comme nom propre. Or, d'après cette sentence d'un des sept sages de la Grèce, et qu'on lit sur le frontispice du temple de Delphes, *Connais-toi toi-même*, quelle connaissance pourrait-on supposer que j'aie de moi, si devant maintenant rendre raison de mon nom, j'ignorais quelle est sa source et la circonstance qui le fit naître ?

Tullus Hostilius, fils d'Hostus et troisième roi de Rome, ayant vaincu les Étrusques, fut le premier qui introduisit la chaise curule, les licteurs, la tunique brodée et la robe prétexte, qui étaient les insignes des magistrats étrusques. Ce dernier vêtement n'était pas alors à l'usage des enfants; il était, ainsi que les trois autres dont il a été dernièrement ques-

tion, affecté aux dignitaires de l'état; mais plus tard, Tarquin l'ancien, nommé aussi Lucumon, fils d'un exilé de Corinthe appelé Démarate, et qui fut le cinquième roi de Rome depuis Romulus, ou le troisième depuis Hostilius, triompha des Sabins, et dans le combat qui lui mérita le triomphe, son fils ayant terrassé un ennemi, Tarquin fit son éloge dans une harangue adressée aux soldats, et le décora de la bulle d'or et de la prétexte. C'était donner à cet enfant, d'une valeur au-dessus de son âge, le prix de l'honneur et le vêtement de l'âge mûr; car la prétexte était la robe des magistrats, et la bulle d'or était la décoration des triomphateurs. Cette bulle renfermait un talisman regardé comme un puissant préservatif contre l'envie. De là est venu l'usage de réserver, pour les seuls enfants des nobles, la bulle et la prétexte, comme une sorte d'augure et de garantie qu'un jour ils auront le courage de celui qui, le premier, en fut décoré dans son jeune âge. D'autres pensent que ce même Tarquin l'ancien, s'occupant à régler l'état des citoyens avec toute la prévoyance d'un prince habile, prit particulièrement en considération le costume de la jeune noblesse, et voulut que les patriciens dont les pères avaient rempli une charge curule portassent la bulle d'or et la tunique brodée; il accorda seulement aux autres la prétexte, en limitant ce privilége à ceux dont les pères auraient servi dans la cavalerie le temps exigé par la loi; mais elle fut interdite aux affranchis, et à plus forte raison aux étrangers que les liens du sang n'unissaient pas

aux Romains. Cependant, par la suite, les fils d'affranchis obtinrent aussi le droit de porter la prétexte; l'augure M. Lelius nous fait connaître le motif de cette concession. Il rapporte que, pendant la seconde guerre punique, les duumvirs furent chargés, en vertu d'une décision du sénat, de consulter les livres sibyllins sur divers prodiges; la consultation faite, ils déclarèrent qu'il fallait se rendre en procession au Capitole, et dresser un lectisterne du produit d'une collecte à laquelle contribueraient aussi les femmes d'affranchis autorisées à porter la robe longue. Les prières ordonnées eurent donc lieu, et les hymnes furent chantés par des enfants de l'un et l'autre sexe, nés de parents libres ou affranchis, mais ayant encore leurs pères et leurs mères. C'est depuis cette époque que les fils d'affranchis, nés en légitime mariage, ont le droit de porter la prétexte et la courroie au lieu de la bulle d'or.

Verrius Flaccus dit que l'oracle, consulté par les Romains affligés d'une épidémie, avait répondu qu'ils étaient punis parce que les dieux étaient vus de haut en bas; que cette réponse, qui semblait inintelligible, inquiétait tous les esprits, et qu'un jour où l'on célébrait dans le cirque les jeux plébéiens, il arriva qu'un enfant ayant regardé la pompe religieuse de l'endroit le plus élevé de la maison de son père, lui avait rapporté l'ordre dans lequel étaient rangés, au fond du coffre placé sur un char, les objets servant au culte secret; que le père ayant dénoncé ce fait au sénat, il avait été décidé que désormais toutes les

vues des maisons situées dans les rues où passait le cortége seraient fermées, et que l'épidémie ayant alors cessé, l'enfant à qui l'on devait la solution de la réponse du dieu avait été autorisé à porter la prétexte.

Les personnes versées dans l'antiquité rapportent que, pendant l'enlèvement des Sabines, une femme nommée Hersilie, qu'on n'avait pu séparer de sa fille, avait été enlevée avec elle; que Romulus l'ayant donnée en mariage à un vaillant homme nommé Hostus, qui, du territoire des Latins, s'était enfui dans l'asile ouvert par ce roi, elle avait été la première des Sabines qui eût rendu père son nouveau mari, et que ce premier-né sur un territoire ennemi (*primus procreatus in hostico*) avait reçu de sa mère le nom d'Hostus Hostilius, et avait été décoré par Romulus de la bulle d'or et de la prétexte; car ce roi s'était engagé, dit-on, pour consoler les Sabines, à accorder une éclatante prérogative au fils de celle de ces femmes qui la première accoucherait d'un citoyen romain.

D'autres croient que l'on accorda aux enfants de condition libre le droit de porter sur la poitrine un ornement en forme de cœur, afin qu'en le regardant ils s'entretinssent dans l'idée qu'on n'est vraiment homme que par le cœur, et qu'on y ajouta la prétexte pour que la bande de pourpre les avertît de ne point perdre cette pudeur ornement de l'enfant bien né.

Nous venons de faire connaître l'origine de la prétexte, ainsi que les causes présumées qui en ont fait

la robe de l'enfance; maintenant nous allons dire en peu de mots comment du nom de ce vêtement l'on fit un nom d'homme.

Autrefois à Rome les sénateurs avaient coutume d'entrer au sénat avec ceux de leurs enfants qui étaient revêtus de la robe de l'adolescence. Lorsqu'on avait délibéré sur une matière importante, et que la décision en avait été remise au jour suivant, il était expressément défendu d'en parler avant qu'elle eût été décrétée. Un jour que le jeune Papirius avait accompagné son père au sénat, sa mère le prend en particulier : Mon fils, lui dit-elle, sur quel objet les pères conscrits ont-ils délibéré? Je ne puis, repartit le jeune homme, enfreindre la défense qui me lie la langue. Cette réponse enflamme la curiosité de la dame qui revient à la charge, et le silence que continue de garder son fils ne contribue qu'à rendre ses instances plus vives et plus pressantes. Alors Papirius semble céder, et se tire d'embarras par une ruse fort plaisante : Voici tout le secret, lui dit-il : le sénat a délibéré lequel était le plus utile et le plus conforme aux intérêts de la république qu'une femme fût mariée à deux hommes, ou qu'un homme épousât deux femmes. A ces mots, la mère interdite sort en tremblant de sa maison, et court chez les dames de sa connaissance leur apprendre cette nouvelle. Le lendemain, une troupe de femmes éplorées entrent en tumulte au sénat, se jettent en pleurant aux pieds des sénateurs. Plutôt mille fois, s'écrient-elles, être unies à deux hommes que de voir un homme se par-

tager entre deux femmes. Les sénateurs étonnés ne comprenaient rien à ce vacarme, et moins encore à la prière de ces femmes : c'était un prodige dont ils s'alarmaient qu'une requête aussi immorale de la part d'un sexe naturellement retenu. Le jeune homme les tira d'inquiétude, et s'avançant au milieu de la salle, il raconta ce qu'il avait eu à souffrir des instances de sa mère, et la manière dont il les avait éludées. Le sénat admira la présence d'esprit du jeune citoyen, et touché de sa fidélité à garder un secret, il ordonna que désormais, de tous les adolescents, Papirius seul pourrait entrer au lieu de l'assemblée des pères, et le surnom de Prætextatus fut la récompense dont la république honora cette prudence singulière, dans un âge si tendre, de savoir parler et se taire à propos. Ce surnom est devenu par la suite le nom de notre famille. Telle est aussi l'origine du nom des Scipions, qui leur vient de ce qu'un Cornélius qui guidait les pas de son père aveugle, et de même nom que lui, fut surnommé *Scipio* (bâton), et ce surnom devint le nom de ses descendants. J'ajoute, Avienus, que le nom de votre ami Messala lui vient du surnom donné à son ancêtre Valerius Maximus, qui le reçut lorsqu'il eut prit Messana, l'une des principales villes de la Sicile. Au reste, il n'est pas étonnant que des surnoms soient devenus des noms, puisque souvent ils dérivent des noms propres; c'est ainsi que d'Emilius on a fait Emilianus, et de Servilius Servilianus, etc. « Messala et Scipion, dit alors Eusèbe, ont dû ces surnoms, le premier à son courage, et

le second à sa piété filiale. Mais d'où viennent aux Scropha et aux Asina, familles distinguées, ces noms plus injurieux qu'honorables? — Ni l'honneur, ni l'injure, répondit Prætextatus, n'ont influé sur ces noms dus au pur hasard. Le surnom d'Asina donné aux Cornelius leur fut transmis par le chef de leur race qui, ayant acheté un fonds de terre ou marié sa fille, conduisit sur la place publique une ânesse (*asina*) chargée d'argent pour représenter les garants qu'exigeait la loi. Quant à celui de Scropha (truie), voici comment il fut donné à un Trebellius. Ce citoyen étant à sa maison des champs avec sa femme, ses enfants et ses esclaves, ces derniers saisirent et tuèrent la truie d'un voisin qui s'était écartée du logis de son maître. Celui-ci, pour s'assurer que l'animal ne sera pas emmené au-dehors, fait entourer de surveillants la maison de Trebellius, et le somme de lui rendre sa truie. Trebellius, prévenu par son fermier, après avoir caché le corps sous la garniture du lit qu'occupait sa femme, permit au voisin de faire ses recherches; et lorsqu'on fut arrivé à la chambre à coucher, Je jure, dit-il en montrant le lit, que je n'ai, dans ma maison, d'autre truie que celle qui est étendue là. C'est ce facétieux serment qui valut à Trebellius le surnom de Scropha. »

CHAPITRE VII.

De l'origine et de l'ancienneté des Saturnales; puis, en passant, de quelques autres sujets.

On en était là, lorsque le serviteur chargé d'admettre les personnes qui venaient saluer le maître de la maison annonça la visite d'Evangelus et celle de Dysarius, qui passait alors pour le premier médecin de Rome. La figure refrognée de plusieurs des membres de la société annonça que cette visite d'Evangelus allait troubler les doux loisirs de cette paisible réunion. C'était, en effet, un railleur amer, sans retenue, toujours prêt à quereller, et s'inquiétant peu des inimitiés que lui attiraient les propos offensants qu'il tenait indistinctement sur ses amis et sur ses ennemis; mais Prætextatus, d'un caractère indulgent et facile, envoya au-devant d'eux pour qu'on les introduisît. Ils étaient accompagnés d'Horus, qui arrivait au moment où ils entraient. Ce dernier, non moins remarquable par sa force physique que par celle de ses facultés intellectuelles, après de nombreuses palmes remportées au pugilat, s'était tourné vers l'étude de la philosophie, et, sectateur d'Antisthène, de Cratès et de Diogène, on le citait parmi les cyniques. « Serait-ce le hasard, Prætextatus, dit Evangelus en

apercevant le nombre de ceux qui se levaient à son arrivée, qui a rassemblé chez vous une si nombreuse société? ou cette réunion aurait-elle pour but d'agiter, loin des témoins, des questions d'une haute importance? Si cela est, comme je le crois, je préfère m'en aller que de m'immiscer à des secrets que je me garderais bien de vouloir pénétrer lors même que j'en aurais l'occasion. » Cette impertinente apostrophe ne laissa pas d'émouvoir Prætextatus, malgré toute sa patience et son calme philosophique. « Si vous connaissiez la loyauté de ces personnages et la mienne, lui répondit-il, vous ne penseriez pas qu'il puisse exister entre nous un secret tel qu'il ne puisse être communiqué, soit à vous, soit au commun des hommes; car ni mes amis, ni moi, n'ignorons ce précepte sacré de la philosophei : « Parlez aux dieux comme si les hommes vous entendaient, et aux hommes comme si vous étiez entendu des dieux. » La première partie de cet axiome ordonne de ne jamais adresser aux dieux des vœux que nous rougirions de faire connaître à nos semblables. Voulant témoigner notre respect pour les féries, et cependant éviter l'ennui accablant qu'elles amènent, en rendant utiles nos loisirs, nous avons jugé à propos de nous réunir, et d'employer la journée entière à des conversations instructives où chacun paierait de sa personne; car, « s'il est permis, pendant les fêtes solennelles, de rafraîchir ses prés et de baigner ses brebis dans une eau salutaire, » n'est-ce pas se montrer religieux que d'affecter spécialement à l'étude des lettres les jours con-

sacrés par la religion? Et puisqu'un dieu semble vous avoir adressé ici, veuillez, si cela vous convient, passer avec nous la journée, et prendre part à nos entretiens et à notre banquet; je vous réponds du consentement de toutes les personnes que vous voyez. — Prendre part, reprit Evangelus, à des entretiens sans être attendu, je ne vois rien là d'inconvenant; mais fondre, en quelque sorte, sur un repas préparé pour d'autres, voilà ce qu'Homère blâme de la part même d'un frère: et voyez s'il n'y aurait pas de présomption de votre part à recevoir trois Ménélas au lieu d'un seul qu'admit à sa table un grand roi.» Alors les amis de Prætextatus, s'unissant à lui, prièrent et pressèrent d'une manière flatteuse les nouveaux arrivés, et particulièrement Evangelus, de partager avec eux le sort de la journée. «Il n'est aucun de vous, dit alors celui-ci flatté de cet empressement unanime, qui ne connaisse ce livre faisant partie des satires Ménippées de Varron, et portant pour titre, *Vous ne savez ce que le soir vous prépare.* L'auteur dit que le nombre des personnes invitées doit égaler celui des Graces, et ne pas excéder celui des Muses. Or, je vois que le vôtre est le même que celui des savantes sœurs, car je ne compte pas le roi du festin. Pourquoi vouloir outrepasser un nombre aussi parfait? — Eh bien! lui dit Prætextatus, nous devrons à l'avantage que nous procure votre présence celui d'unir le nombre des Muses à celui des Graces, qui doivent être les bien-venues à la fête du premier de tous les dieux.»

Lorsqu'on eut pris place, Horus s'adressant à Avie-

nus qu'il connaissait plus particulièrement, « Les rites, lui dit-il, que vous observez dans le culte rendu à Saturne, que vous dites être le premier des dieux, diffèrent de ceux de la religieuse Égypte, qui n'a admis à son hommage secret ni Saturne, ni Sérapis, qu'après la mort d'Alexandre-le-Grand. Forcés, à cette époque, de plier sous le joug tyrannique des Ptolémées, les Égyptiens reçurent ces dieux, et leur rendirent les mêmes honneurs que les habitants d'Alexandrie, qui avaient pour eux une vénération peu commune; mais leur obéissance n'alla pas jusqu'à amalgamer les deux cultes. Comme il ne leur était pas permis d'ensanglanter les autels de leurs divinités, qui ne voulaient pour tout hommage que de l'encens et des prières, et que les nouveaux venus exigeaient qu'on leur immolât des victimes, on éleva à ces derniers, hors de l'enceinte des villes, des temples dans lesquels on fit ruisseler en leur honneur le sang des animaux, qui jamais ne souilla le pavé des autels de l'intérieur des cités. Je sais que les Romains ne sont point partisans du culte de Sérapis, et que, chez vous, Saturne est celui de tous les dieux qui a de plus fervents adorateurs : veuillez, si rien ne s'y oppose, me donner quelque instruction à ce sujet. » Avienus, qui désirait que Prætextatus satisfît à la demande d'Horus, « Quoique toutes les personnes ici présentes, lui dit-il, soient également instruites, cependant Vettius, en sa qualité d'initié au culte secret des dieux, peut seul vous instruire de l'origine de celui qu'on rend à Saturne, et des motifs des solennités de sa fête. » Mal-

gré le désir qu'avait Prætextatus qu'un autre se chargeât de ce soin, il se rendit aux instances qu'on lui fit, et chacun gardant le silence, il commença en ces termes :

Je vous dirai, sur l'origine des Saturnales, non ce qui concerne la nature secrète de la divinité, mais ce qu'en rapporte l'histoire altérée par la fable, ou ce que la physique a jugé à propos d'en apprendre au vulgaire. Quant aux motifs secrets de ce culte, et qui découlent de la source la plus pure de la vérité, nous devons les taire même en célébrant les mystères, et tout adepte est tenu d'observer, à cet égard, le plus profond silence. Ce que je vais dire est tout ce je puis apprendre à notre ami Horus.

Janus régna sur ce pays que maintenant on appelle l'Italie; et, d'après Hygin qui a suivi Protarchus Trallianus, par suite du partage que fit Janus de son autorité avec un nommé Camèse, comme lui né dans cette contrée, ce territoire fut nommé Camesène, et la ville prit le nom de Janicule. Dans la suite, le pouvoir resta au seul Janus, qui avait, dit-on, deux visages, en sorte qu'il voyait devant et derrière lui : c'est sans doute une allégorie par laquelle il faut entendre que la perspicacité et la prudence de ce roi lui faisaient envisager en même temps et le passé et l'avenir. Cet attribut est aussi celui d'Antevorta et de Postvorta que les Romains honorent comme compagnes de la providence. Janus donc ayant accueilli favorablement Saturne qui venait d'arriver en Italie sur un vaisseau, apprit de lui l'art de cul-

tiver la terre, et d'en obtenir, au lieu d'aliments grossiers, des produits savoureux et jusqu'alors inconnus. En reconnaissance de ce bienfait, le roi l'admit au partage de la souveraineté. Ce fut aussi Janus qui, le premier, fit frapper de la monnaie de cuivre, et qui, dans cette occasion, rendit hommage à Saturne; car ayant fait graver d'un côté sa propre effigie, il voulut que l'autre côté portât l'empreinte du vaisseau de Saturne, afin que le nom de celui-ci parvînt aussi à la postérité; et ce qui prouve que cette empreinte fut celle de la première monnaie, c'est le jeu de hasard dans lequel les enfants jettent en l'air une pièce de cuivre en s'écriant, *Tête ou navire.* On convient aussi que l'union régna constamment entre les deux souverains, qui bâtirent en commun deux villes voisines; et cette assertion est confirmée non-seulement par le vers de Virgile,

L'une est Janiculum, et l'autre Saturnie,

mais aussi parce que la postérité leur a dédié deux mois qui se suivent, décembre à Saturne, et janvier à Janus. Saturne ayant tout à coup disparu, Janus s'occupa des moyens d'accroître la vénération due à son nom; il voulut d'abord que tout le territoire qui lui obéissait prît le nom de Saturnie; ensuite il lui éleva un autel, et institua en son honneur des fêtes qu'il nomma Saturnales. Cette époque est antérieure de bien des siècles à la fondation de Rome; ce fut au bienfaiteur de l'humanité que Janus décerna ce culte religieux, ainsi que la statue armée d'une faux,

emblème de la moisson. On attribue à Saturne l'invention de la greffe et de la taille des arbres fruitiers, et toutes les pratiques d'agriculture de ce genre. Quand les Cyrénéens sacrifient à ce dieu, à qui ils reconnaissent devoir le miel et la culture des fruits, ils se couronnent de feuilles nouvelles du figuier, et s'envoient réciproquement des gâteaux. Les Romains l'honorent aussi sous le nom de Stercutus (de *stercus*, fumier), parce qu'il trouva le premier la méthode de fertiliser les terres avec le fumier. Le siècle qui le vit régner fut le siècle par excellence; non-seulement la terre était prodigue de ses richesses, mais la liberté n'offrait pas encore de contraste avec l'esclavage; la preuve en est que, pendant les fêtes consacrées à Saturne, tout est permis aux esclaves.

L'on donne encore aux Saturnales une autre origine. Hercule, disent les uns, avait abandonné en Italie plusieurs des siens pour les punir de ce que ses troupeaux avaient été mal gardés; il les y avait laissés, disent les autres, pour mettre son autel et son temple à l'abri des incursions des brigands; mais, assaillis par ces derniers, les soldats d'Hercule se retirèrent sur une haute colline consacrée à Saturne, d'où ils prirent le nom de Saturniens. Se croyant redevables de leur salut au nom du dieu et à la vénération qu'on lui portait, ils instituèrent les Saturnales, afin qu'une fête en l'honneur de leur protecteur augmentât la crainte respectueuse qu'il inspirait aux peuplades agrestes d'alentour.

Je ne tairai pas non plus cette autre origine assi-

gnée aux Saturnales, et rapportée par Varron. Les Pélasges, dit-il, chassés de leurs foyers, parcoururent divers pays, et se réunirent enfin presque tous à Dodone: là, ils consultèrent l'oracle sur la contrée que le sort leur destinait; voici ce qui leur fut répondu :

« Allez chercher la terre des Siciliens, consacrée à Saturne et à Cotyla des Aborigènes où flotte une île; quand vous en aurez pris possession, offrez la dîme à Phébus, des têtes à Adès, et des hommes à son père. »

Satisfaits de cette réponse, ils se mirent de nouveau en route; et, après avoir erré long-temps, ils prirent terre dans le Latium, et découvrirent une île sortie du sein du lac Cutylien : c'était un gazon très-étendu, produit d'un limon coagulé, ou d'un marécage devenu compacte; des arbres et des broussailles disséminés sur sa surface faisaient de ce terrain une espèce de forêt que les vagues agitaient en tous sens. Ce prodige rend vraisemblable celui de l'île de Délos, qui, couverte de montagnes élevées et de vastes plaines, n'en était pas moins le jouet des ondes de la mer. A la vue de ce phénomène, les Pélasges reconnurent la contrée qui leur était annoncée; ils en chassèrent les Siciliens qui l'occupaient, s'y installèrent, puis, conformément aux ordres de l'oracle, ils consacrèrent la dixième partie du butin à Apollon, érigèrent un petit temple à Pluton et un autel à Saturne, dont ils célébrèrent la fête sous le nom de Saturnales. Long-temps ils crurent se rendre favorables

Pluton et Saturne, en offrant au premier des têtes d'hommes, et au second des victimes humaines, d'après ces mots de l'oracle : « Offrez des têtes à Adès, et des hommes à son père. » Mais, lorsque Hercule, après s'être emparé des bœufs de Gérion, revint en Italie, il persuada, dit-on, à leurs descendants de remplacer ces sinistres offrandes par des sacrifices d'un plus heureux augure : Offrez à Pluton, leur dit-il, au lieu de têtes humaines, de petites figures d'hommes, et honorez les autels de Saturne, non par des sacrifices humains, mais en les parant avec des torches allumées. En effet, φῶτα signifie également homme ou flambeau. C'est de là qu'est venu l'usage de s'envoyer réciproquement, pendant les Saturnales, des flambeaux de cire. Si l'on en croit d'autres personnes, cet usage a lieu en mémoire de ce que les hommes, plongés auparavant dans les ténèbres de l'ignorance, acquirent, depuis le règne de Saturne, des lumières et de l'instruction. J'ai lu aussi quelque part que plusieurs patrons avides, profitant de l'occasion des Saturnales pour extorquer des présents considérables de leurs clients, ce qui engageait ceux-ci à de trop fortes dépenses, le tribun du peuple Publicius décida qu'on n'enverrait aux gens plus riches que soi que des flambeaux de cire. Albinus Cæcina prenant alors la parole : Ces sacrifices humains de l'abolition desquels vous venez de nous parler, mon cher Prætextatus, je les retrouve dans les Compitales, fêtes pendant lesquelles on célébrait dans les carrefours des jeux rétablis par Tarquin-le-Superbe, en

l'honneur des Lares et de la déesse Mania, d'après une réponse d'Apollon, qui ordonnait que le salut des têtes les plus chères fût racheté par le sacrifice d'autres têtes. Chaque famille, pour sa propre conservation, immola donc, pendant quelque temps, des enfants à Mania, mère des Lares; mais, après l'expulsion de Tarquin, le consul Junius Brutus ordonna que ces sacrifices n'auraient plus lieu de cette manière; et, pour qu'on ne se souillât plus du crime d'un aussi abominable sacrifice, sans cependant désobéir à Apollon qui voulait des têtes, il décida qu'on offrirait au dieu des têtes d'ail et de pavot, et que, lorsqu'une maison serait menacée de quelque danger, on le conjurerait en exposant, au-dessus de la porte, le simulacre de Mania. Quant aux jeux, ils furent appelés Compitales, des carrefours (*compita*) où on les célébrait. Mais continuez, je vous prie. Votre observation sur les sacrifices, reprit alors Prætextatus, est extrêmement convenable; mais, d'après les causes que nous venons d'assigner, comme ayant donné naissance aux Saturnales, il paraît que ces fêtes sont plus anciennes que Rome. Le passage suivant, tiré des Annales de L. Accius, fait foi qu'elles nous sont venues de la Grèce:

« C'est un usage général en Grèce, et particulièrement à Athènes, de célébrer, en l'honneur de Saturne, des fêtes nommées Cronies. Soit aux champs, soit à la ville, ce jour-là se passe en joyeux festins; chaque maître, ainsi que nous le faisons ici, soigne avec bonté ses esclaves; et c'est d'Athènes qu'est venue

la coutume de ces banquets où les domestiques sont assis à la même table que leurs maîtres. »

CHAPITRE VIII.

Du temple de Saturne; des attributs qui distinguent ce temple, ainsi que le simulacre du dieu. Quel sens il faut donner aux fictions poétiques relatives à cette divinité.

Nous allons maintenant dire quelques mots du temple de Saturne. Tullus Hostilius, après avoir, suivant la chronique, triomphé deux fois des Albains, et trois fois des Sabins, dédia un temple à ce dieu, en exécution d'un vœu qu'il avait fait; ce fut l'époque de l'institution des Saturnales. Cependant Varron, dans son sixième livre qui traite des édifices sacrés, dit que ce fut le roi L. Tarquin qui passa un marché pour la construction du temple de Saturne qu'on voit sur le Forum, et que le dictateur Titus Largius en fit la dédicace pendant les Saturnales. Je sais aussi que, selon Gellius, le sénat avait décrété un temple à cette même divinité, et que le tribun militaire L. Furius avait été chargé de l'exécution de ce décret. Le dieu a aussi un autel en face du palais du sénat; on y sacrifie la tête découverte selon le rit grec. Ce fut ainsi, dit-on, que sacrifièrent d'abord les Pélasges, qui furent ensuite imités par Hercule; c'est dans le

temple de Saturne que les Romains ont voulu placer le trésor, parce que, pendant son séjour en Italie, il ne se fit aucun vol dans la contrée qu'il gouvernait, ou bien, parce que, sous son règne, tous les biens étaient en commun:

De son temps point d'enclos, de bornes, de partage;
La terre était de tous le commun héritage.

C'était en effet sous les auspices de celui qui n'avait pas connu de propriétés particulières, que devait être placée la masse des deniers publics. Je ne passerai pas sous silence les Tritons embouchant la trompette, et placés sur le faîte de son temple; c'est l'allégorie de l'histoire qui fut muette, obscure et inconnue jusqu'à lui, ainsi que l'indiquent les queues de ces dieux marins, cachées en terre, et qui, depuis son règne jusqu'à nos jours, n'a cessé de faire entendre sa voix sonore. Quant aux entraves que l'on donne à ce dieu, Verrius Flaccus dit en ignorer la cause, mais Apollodore me met au fait. Des cordons de laine, dit ce mythologue, enchaînent Saturne pendant toute l'année; on ne l'en débarrasse que pendant un jour en décembre, c'est celui de sa fête que nous célébrons aujourd'hui; et de là, le dicton populaire que les dieux ont des pieds de laine. Ces chaînes sont l'emblème de celles qui retiennent dans le sein de sa mère le fœtus toujours croissant, jusqu'au dixième mois qu'il fait son entrée dans la vie, en brisant les liens délicats qui le retenaient captif. Saturne n'est autre que le temps; si la fable s'est plu à étendre un voile

sur les faits qui le concernent, la physique s'est occupée du soin de le soulever. Ce dieu, suivant les poètes, priva son père des organes de la génération; et de l'écume que produisit leur chute dans la mer, naquit Vénus qui en prit le nom d'Aphrodite.

Ils nous donnent à entendre par cette fiction que, pendant le mélange des éléments, le temps n'existait pas; et, en effet, le temps est une mesure déterminée, et prise sur les révolutions du ciel. De celui-ci, fils de Chaos et père du Temps ou de Chronos, découlèrent tous les germes renfermant en eux les premiers principes de l'universalité des êtres. Au moment précis où l'univers eut acquis toutes les perfections dont ses divers membres et ses parties étaient susceptibles, le ciel cessa de faire jaillir de son sein les causes génératrices des éléments qui furent doués eux-mêmes de toutes les propriétés fécondantes. Quant aux moyens de perpétuer la race des animaux, l'acte vénérien, ou l'accouplement des sexes y pourvut au lieu de la rosée céleste. C'est par allusion à cette fable de l'amputation des parties génitales de son père, que Saturne fut ainsi nommé par les Romains, qui dérivèrent ce nom de σαθη, mot grec qui signifie membre viril; et c'est de ce même mot que dérive le nom des satyres si connus par leur pétulante lubricité. La faux dont le dieu est armé signifie, disent certaines personnes, que le Temps coupe, tranche et moissonne tout. On dit qu'il est dans l'usage de dévorer et de rendre ensuite ses enfants, parce que le temps produit, anéantit et reproduit successivement

tous les êtres : l'on ajoute qu'il fut détrôné par son fils; c'est parce qu'aux siècles anciens succèdent de nouveaux siècles. On le représente enchaîné, parce que les temps sont assujettis aux lois immuables de la nature, ou peut-être à cause des nœuds ou liens dont sont espacées les tiges des végétaux. La fable dit encore que sa faux tomba dans la Sicile; c'est par allusion à la fertilité de cette île.

CHAPITRE IX.

Du dieu Janus, de ses noms divers et de sa puissance.

Nous avons dit que Janus et Saturne régnèrent conjointement; nous avons ensuite rapporté ce qu'ont dit de Saturne et la fable et la physique; maintenant nous allons exposer ce que toutes deux ont dit de Janus. Sous son règne, si l'on en croit les poètes, chaque habitation était l'asile de la piété et de l'équité; en conséquence, on lui rendit les honneurs divins, et la reconnaissance publique lui consacra les portes des maisons.

Il fut le premier, dit Zénon l'historien, au commencement de ses Annales italiques, qui éleva des temples aux dieux, et prescrivit la forme des cérémonies religieuses, ce qui lui mérita l'honneur d'être invoqué le premier dans toutes les fêtes. On le re-

présente avec deux visages, parce que le passé lui était connu, et qu'il prévoyait l'avenir. Mais les physiciens établissent sa divinité sur des fondements plus solides; car il y en a qui disent qu'il est le même qu'Apollon et Diane, et qu'il comprend en lui seul l'une et l'autre de ces divinités. En effet, comme le rapporte Nigidius, les Grecs honorent Apollon sous le nom de *Thyræus* (hors de la porte), parce qu'ils placent ses autels devant les portes, pour indiquer que l'entrée et la sortie des maisons sont sous sa protection; ils le vénèrent aussi sous celui d'*Agyieus*, de *agyia* (rue), comme dieu tutélaire des rues renfermées dans l'enceinte des villes. Ils reconnaissent aussi Diane, sous le nom de *Trivia* (route fourchue), comme protectrice des chemins; mais chez nous, c'est Janus qui préside aux portes, ainsi que le prouve son nom, synonyme de Thyræus. La baguette et la clef font partie de ses attributs, comme gardien de l'entrée des maisons, et guide des chemins. Nigidius décide qu'il y a identité entre Janus et Apollon, entre Jana et Diana; le seule différence des deux derniers noms consiste dans la lettre *d* que, pour l'euphonie, on met souvent devant la lettre i, comme dans *reditur*, *redhibetur*, *redintegratur*, etc.

D'autres physiciens prétendent que Janus est le même que le soleil. On lui donne double visage, disent-ils, parce qu'il préside aux deux portes du ciel : à son lever le jour commence, il finit à son coucher. Si on l'invoque le premier, quand on sacrifie à quelque divinité, c'est parce que nos vœux ne peu-

vent être transmis que par lui à l'objet de notre culte. On le représente fréquemment tenant de la main droite le nombre 360, et de la gauche le nombre 65, pour figurer la mesure de l'année réglée sur le cours du soleil. Il en est d'autres encore qui veulent que Janus soit le monde ou le ciel; ils dérivent son nom de *eundus* (devant toujours aller), parce que le monde va sans cesse en faisant un cercle et revenant sur lui-même. Cicéron, comme l'observe Cornificius, au troisième livre de ses Étymologies, ne dit pas Janus, mais Eanus, dérivé de *eundus*. Aussi les Phéniciens représentent-ils ce dieu sous la forme d'un dragon roulé en cercle et rongeant sa queue; ce qui signifie que le monde s'alimente de sa propre substance, et se replie sur lui-même. Nous lui donnons aussi quatre visages, comme on le voit par son simulacre venu de Falérie. Dans sa Théogonie, Gavius Bassus dit qu'on lui en donne deux comme au portier du ciel et de l'enfer, et qu'on lui en donne quatre parce qu'il embrasse de ses regards les quatre points du monde. Les vers saliens les plus anciens lui donnent le titre de dieu des dieux; et Marcus Messala, collègue du consul C. Domitius, et qui fut augure pendant cinquante-cinq ans, débute ainsi en parlant de ce dieu : « Tout est créé, tout est gouverné par lui; la terre et l'eau, corps pesants de leur nature, et tendant toujours à descendre; l'air et le feu, corps légers, tendant toujours à monter, ont été forcés de s'unir sous sa main puissante; et la pression du ciel dont il les environna a contenu ces éléments si oppo-

sés. » Nous invoquons aussi Janus sous le nom de Geminus, sous celui de Père, de Junonius, de Consivius, de Quirinus, de Patulcius et de Clusivius. Nous avons dit d'où lui vient le premier de ces surnoms; on lui donne le second, celui de Père, parce qu'il est considéré comme le dieu par excellence; celui de Junonius, parce qu'il fait l'ouverture non-seulement du mois de janvier, mais des douze mois de l'année dont les calendes sont dédiées à Junon. Aussi lisons-nous au livre cinquième de Varron, qui traite des choses divines, qu'on met à ses pieds douze autels, parce qu'il ouvre la carrière des douze mois. On l'appelle Consivius, de *conserere* (semer), comme père du genre humain. Son surnom de Quirinus (puissant à la guerre) lui vient du mot *curis*, espèce de pique chez les Sabins; ceux de Patulcius et de Clusivius, qui dérivent de *patere* (être ouvert) et de *cludi* (être fermé), lui ont été donnés parce que son temple est ouvert pendant la guerre, et fermé pendant la paix. Voici, dit-on, l'origine de cette coutume. Dans la guerre que les Sabins firent aux Romains pour venger l'enlèvement de leurs filles, les Romains se hâtèrent de fermer la porte qui était au pied de la colline Viminale (et qui depuis fut appelée Januale), parce que les ennemis faisaient les derniers efforts pour s'en emparer; mais à peine fut-elle fermée qu'elle se rouvrit d'elle-même, et la même chose arriva jusqu'à trois fois. Alors des soldats se tinrent en armes pour la garder, puisqu'ils ne pouvaient la fermer; et, comme dans le même temps on

livrait de l'autre côté un combat très-sanglant, le bruit courut que les Romains avaient été vaincus par Tatius. A cette nouvelle, les gardiens de la porte s'enfuirent, et lorsque les Sabins se hâtèrent d'en gagner l'entrée, il sortit du temple de Janus des torrents d'eau bouillante qui étouffèrent une partie des ennemis par leur chaleur, et noyèrent l'autre. Depuis ce temps-là, on ordonna qu'en temps de guerre, on ouvrirait cette porte, comme pour donner entrée à ce dieu qui venait au secours des Romains.

Voilà ce que nous avions à dire de Janus.

CHAPITRE X.

Date de la célébration des Saturnales. Cette fête ne dura d'abord qu'un jour; plus tard on la célébra pendant plusieurs jours.

Mais revenons aux Saturnales : pendant ces fêtes, les lois divines défendent de prendre les armes, et la punition d'un coupable, à cette époque, exige un sacrifice expiatoire. L'antiquité ne leur avait consacré qu'un seul jour, qui était le quatorze des calendes de janvier; mais César ayant ajouté deux jours à ce mois, elles eurent lieu le 16. Il arriva de là que beaucoup de personnes ignorant la date précise de leur célébration, les unes fêtaient selon l'ancien style, et les autres suivant le nouveau, ce qui augmenta

le nombre des jours chômés. Cependant, d'après l'opinion de nos ancêtres, la durée des Saturnales fut fixée à sept jours; si l'on peut appeler opinion ce qui est appuyé des autorités les plus respectables. Voici comment s'exprime Novius dont les atellanes sont si estimées :

> Les sept jours que l'on fête en l'honneur de Saturne
> Arrivent donc enfin.

Et voilà ce que dit Memmius à qui l'on doit la renaissance de ces pièces qui semblaient perdues pour l'art depuis la mort de Novius et de Pomponius : « Nous devons à nos ancêtres d'excellentes institutions; mais ce qu'ils ont fait de mieux, c'est d'avoir placé les sept jours des Saturnales aux moments des plus grands froids. » Cependant, selon Mallius, ceux qui s'étaient mis, comme il a été dit plus haut, sous la protection du nom et du culte de Saturne, établirent, dans cette circonstance, trois jours de fêtes qu'ils nommèrent Saturnales, et Auguste, en se conformant à cette tradition dans ses lois judiciaires, assigna à ces féries le même nombre de jours. Masurius pense, ainsi que plusieurs autres, que le quatorze des calendes de janvier était le seul jour fêté, et ce sentiment est appuyé par Fenestella qui dit que la vestale Émilie fut condamnée le quinze de ces mêmes calendes, ce qui n'aurait pas eu lieu, s'il y eût eu plus d'un jour de fête. Il ajoute : « Le lendemain de cette condamnation, on célèbre les Saturnales, et le surlendemain, ou le treize des calendes, la vestale Licinie fut mise

en état d'accusation. » Ce qui prouve que le treize des calendes n'est pas un jour de férie. Mais le douze, on célèbre la fête d'Angeronia, et les pontifes lui sacrifient dans la chapelle de Volupia. On la nomme Angeronia, dit Valerius Flaccus, parce qu'elle délivre ceux qui se la rendent propice des inquiétudes et des chagrins poignants. Masurius dit de plus que le simulacre de cette déesse, qu'on représente ayant la bouche couverte d'un bandeau et scellée, est placé sur l'autel de Volupia, parce que ceux qui sont assez patients pour dissimuler les peines et les tourments de leur esprit, parviennent à éprouver les sensations les plus agréables. Selon Julius Modestus, l'usage de sacrifier à cette déesse vient de ce que le peuple romain, attaqué de la maladie nommée *angina* (esquinancie), se lia envers elle par un vœu, et fut aussitôt délivré de ce mal. Le onze de ces mêmes calendes est dédié aux Lares, et le temple qu'ils ont dans le Champ-de-Mars leur fut voué par le préteur Emilius Regillus pendant la guerre contre Antiochus. Le dix est une férie en l'honneur de Jupiter; on célèbre ce jour-là les fêtes larentinales, sur l'origine desquelles il y a diverses opinions que je vais rapporter, puisque la circonstance m'y autorise.

Sous le règne d'Ancus, le sacristain du temple d'Hercule, un jour qu'il était de loisir, provoqua, dit-on, ce dieu à jouer aux dés, et se chargea de les jeter pour lui. La condition fut que le perdant donnerait à l'autre un bon souper et une fille pour la nuit. Hercule ayant gagné, le sacristain lui fit servir

un repas, et enferma dans le temple pendant la nuit une célèbre courtisane de ce temps-là, nommée Acca Larentia. Le lendemain matin, cette femme répandit le bruit qu'Hercule en sortant de ses bras lui avait conseillé, en témoignage de sa satisfaction, de ne pas laisser échapper l'avantage que lui offrirait le premier objet qu'elle rencontrerait en rentrant chez elle. Ce premier objet fut Carutius qui, charmé de sa beauté, lui fit des propositions qu'elle accepta. Bientôt après il l'épousa, et à sa mort, lui laissa tous ses biens. Acca, à la sienne, institua le peuple romain son héritier, et par reconnaissance, Ancus voulut qu'elle fût enterrée dans le Velabrum qui était alors le plus beau quartier de Rome. Il ordonna aussi que chaque année un sacrifice à ses mânes serait offert par un flamine quirinal. Cette férie a lieu en l'honneur de Jupiter, parce que les anciens étaient persuadés que les âmes sont un don de ce dieu, et que nous les lui rendons à notre mort. Caton prétend que Larentia s'enrichit tellement du prix de ses faveurs, qu'à sa mort, elle légua au peuple romain les champs appelés Turax, Semurius, Lincerius, et Solinius, et que ces bienfaits lui méritèrent l'honneur d'un tombeau magnifique et d'un sacrifice annuel. Macer assure, au premier livre de ses Annales, qu'Acca Larentia, femme de Faustulus, fut nourrice de Remus et de Romulus. Il dit que sous le règne de celui-ci, elle épousa un riche Toscan nommé Carutius, et qu'ayant hérité de son mari, elle laissa, à sa mort, ses biens

à son nourrisson qui, par gratitude, institua en son honneur une fête et un sacrifice annuel.

Il résulte de tout ce qui vient d'être dit, que les Saturnales ne duraient qu'un jour fixé au quatorze des calendes de janvier. C'était ce jour même (dont les Opalies sont maintenant une dépendance, parce que, dans l'origine, il était consacré à Saturne et à Ops) qu'au milieu du repas donné selon l'usage devant le temple de Saturne, on proclamait les Saturnales. Nos ancêtres regardaient Ops comme la femme de Saturne, et si dans le même mois on fête les Saturnales et les Opalies, c'est parce que les deux époux passent pour avoir introduit l'agriculture. Aussi, lorsque toute la récolte est faite, on rend hommage à ces divinités, auxquelles on est redevable des douceurs de la vie, et qui ne sont autres, selon certains auteurs, que le ciel et la terre. Car, disent-ils, Saturne vient de *satus* (production), dont le principe est au ciel, et l'on a donné à la terre le nom d'*ops* (secours), parce qu'elle vient au secours des hommes en leur offrant les aliments nécessaires à la vie; ou bien ce mot dérive de *opus* (travail), parce qu'en la travaillant, on obtient d'elle ces mêmes aliments. Pendant les prières qu'on adresse à cette déesse, on doit être assis et toucher la terre, en signe que tout mortel doit la chérir comme une mère. Cécrops, dit Philocorus, fut le premier qui, dans l'Attique, éleva un autel à Saturne et à Ops; il honorait en eux Jupiter et la terre. Ce roi voulut que les pères de famille,

assis à une même table avec leurs esclaves, partageassent avec eux, après la récolte, les productions dont la terre avait récompensé leurs soins communs. La divinité, disait-il, se plaît à voir honorer les esclaves en considération de leurs travaux. C'est pour nous conformer à ce rit étranger que nous sacrifions à Saturne la tête découverte.

Je crois avoir suffisamment prouvé que les Saturnales se réduisaient jadis à un seul jour de fête célébré le quatorze des calendes de janvier, et que plus tard cette fête dura trois jours; d'abord, à cause des deux jours ajoutés par César au mois de janvier, puis ensuite en exécution de l'édit d'Auguste qui la limita à ce nombre de jours. Elle commence donc le seize et se termine le quatorze qui jadis la voyait commencer et finir. Mais le concours occasionné par celle des sigillaires (marmousets) qui la suit immédiatement, donne aux Saturnales une durée effective de sept jours égayés par le mouvement général et les pompes religieuses.

CHAPITRE XI.

Il ne faut pas mépriser les esclaves, d'abord parce que les dieux veillent sur eux, et ensuite parce qu'il s'est trouvé parmi eux un grand nombre d'hommes fidèles, prévoyants, courageux, et même plusieurs philosophes. De l'origine des sigillaires.

Je ne puis m'empêcher, dit alors Evangelus, de réclamer contre ce que vient de dire Prætextatus. Pour développer son beau génie et sa brillante faconde, il a voulu tout à l'heure faire honneur à un dieu de la coutume qui veut qu'à une certaine époque les esclaves mangent avec leurs maîtres; comme si les dieux prenaient intérêt à des êtres de cette espèce, et comme si l'homme qui se respecte pouvait, sans rougir, admettre chez lui une aussi ignoble société; et maintenant il vient d'assigner à un usage religieux l'envoi de ces petites figures de terre nommées sigillaires qui servent de jouets aux enfants en bas âge. Pense-t-il que nous devons l'en croire sur sa parole, lorsqu'il mêle des pratiques superstitieuses aux rites sacrés qu'il possède, dit-on, au plus haut degré? Chacun, à ces mots, frémit d'indignation; mais Prætextatus lui répondit en souriant : Je consens, Evangelus, à ce que vous me regardiez comme su-

perstitieux et peu digne de foi si je ne vous prouve, par des raisons sans réplique, ce que je viens d'avancer; et, pour commencer par les esclaves, je vous demanderai si c'est sérieusement, ou par plaisanterie, que vous avancez qu'il est une espèce d'hommes sur laquelle les dieux dédaignent d'étendre leur providence? Iriez-vous jusqu'à ne pas mettre les esclaves au nombre des hommes? Apprenez donc de quelle indignation furent saisis les immortels en apprenant le châtiment de l'un de ces malheureux.

L'an deux cent soixante-quatre de la fondation de Rome, un nommé Autronius Maximus, après avoir frappé de verges son esclave, et lui avoir attaché la fourche au cou, le promena autour du cirque avant l'ouverture des jeux. Jupiter, indigné, ordonna en songe à un certain Annius d'aller annoncer de sa part au sénat qu'une pareille atrocité lui avait déplu. Annius n'en ayant rien fait, vit son fils frappé de mort subite. Une seconde injonction qu'il négligea également, lui attira une paralysie sur tous les membres. Alors enfin, prenant conseil de ses amis, il se fit transporter en litière au sénat, et sa révélation fut à peine achevée qu'il recouvra la santé, et sortit à pied du lieu de l'assemblée. Un sénatus-consulte et la loi Mevia ordonnèrent ensuite que pour apaiser Jupiter on ajouterait un jour à la célébration des jeux plébéiens. Ce jour fut nommé *instauratitius* qui n'est pas dérivé, comme le croient quelques personnes, du grec σταῦρος (fourche ou croix), mais du latin *redintegratio*, renouvellement. Telle est l'opinion de

Varron qui dit que *instaurare* est la même chose que *instar novare*. Jugez par là de la sollicitude du souverain des dieux pour un esclave. Mais d'où vous vient donc ce profond et cruel mépris pour cette classe d'hommes? Vous et eux n'êtes-vous pas formés et entretenus par les mêmes éléments? Avez-vous un principe de vie différent du leur? Songez que ceux que vous regardez comme votre propriété n'ont pas une autre origine que la vôtre, qu'ils jouissent du même ciel, vivent et meurent comme vous. Ils sont esclaves, mais ils sont hommes; ils sont esclaves, mais nous le sommes aussi. Croyez que la fortune n'a pas moins de droits sur vous que sur eux, et que celui que vous voyez esclave maintenant peut, devenu libre, vous voir esclave à son tour. Ignorez-vous à quel âge Hécube, Crésus, la mère de Darius, Diogène et Platon lui-même furent réduits à l'esclavage? Qu'a donc enfin de si affreux ce nom d'esclave? Tel est forcé de l'être qui n'en conserve pas moins l'âme d'un homme libre; et montrez-moi quelqu'un qui ne soit pas esclave! N'avons-nous pas pour maîtres les uns la luxure, d'autres l'avarice, d'autres l'ambition, et tous l'espérance et la crainte? Et certes, la servitude volontaire est de toutes la plus honteuse. Cependant, nous foulons aux pieds, comme un objet de rebut, celui que la fortune a soumis à son joug, tandis que nous ne pouvons briser les entraves que nous nous imposons à nous-mêmes. On voit des esclaves désintéressés, et l'on voit des maîtres baiser, par l'appât du gain, la main d'un esclave qui ne leur

appartient pas. Ce ne sera donc pas d'après leur condition, mais d'après leur caractère que j'apprécierai les hommes. Les mœurs, on se les donne; quant à la condition, la fortune en dispose. Celui qui voulant acheter un cheval, ne regarde que la housse et le frein, sans songer à l'animal, est bien fou; mais bien plus fou encore est celui qui juge les hommes d'après leur habit, ou d'après leur condition qui n'est qu'une espèce de vêtement moral. Pourquoi, Evangelus, ne chercheriez-vous un ami qu'au sénat ou au forum? en y regardant bien, vous en trouverez aussi chez vous. Traitez votre esclave avec douceur; poussez la bonté jusqu'à l'admettre à votre conversation, et permettez quelquefois qu'il vous aide de ses conseils. Voyez ce qu'ont fait nos ancêtres; pour sauver aux maîtres l'odieux de la domination, et aux esclaves l'humiliation de la servitude, ils ont donné aux premiers le nom de pères de famille, et aux seconds celui de membres de la famille. Soyez plutôt, croyez-moi, l'objet de leur vénération que celui de leur crainte. Mais, me dira-t-on, en substituant le respect à la crainte, vous faites descendre les maîtres de leur rang, et vous affranchissez les esclaves. Celui qui penserait ainsi, oublierait que l'homme ne doit pas être plus difficile que les dieux. Qui plus est, l'on n'est pas vénéré sans être aimé, mais la crainte exclut l'attachement. D'où peut être venue cette maxime vulgaire pleine d'arrogance: Autant d'esclaves, autant d'ennemis? Non, ils ne sont pas nos ennemis; c'est nous qui les rendons tels en portant, à leur égard,

la fierté, le dédain et la cruauté au plus haut degré; et notre délicatesse efféminée est poussée à un tel excès, que la plus légère opposition à notre volonté excite notre courroux et même notre fureur. Despotes dans notre intérieur, nous agissons envers nos esclaves, non selon la raison, mais selon l'arbitraire. Car, sans parler des autres genres de cruauté, on voit des maîtres assis à une table couverte de mets dont ils se remplissent avidement, défendre aux esclaves dont ils sont entourés, je ne dirai pas de parler, mais de remuer les lèvres. Le moindre bruit est puni du fouet, un accident même est sans excuse : tousser, éternuer, sangloter, sont des crimes qui ne peuvent être assez punis. Qu'arrive-t-il? Celui qui ne peut parler devant son maître, parle de lui en arrière. Mais jadis, les esclaves qui n'avaient pas la bouche cousue, et qui pouvaient non-seulement s'entretenir entre eux, mais avec leur maître, étaient prêts à partager ses dangers, et à sacrifier leur vie pour sauver la sienne. Ils parlaient à table, ils se taisaient à la torture.

Voulez-vous des exemples de faits héroïques exécutés par des esclaves? Le premier qui se présente concerne Urbinus : caché à Réate pour sauver sa tête mise à prix, sa retraite fut éventée; un de ses esclaves prit ses habits et son anneau, et attendit les assassins sur le lit de son maître. Aussitôt qu'ils furent entrés, il leur présenta son cou, et fut égorgé sous le nom d'Urbinus. Lorsque la proscription fut finie, celui-ci ayant été réhabilité, fit élever à son esclave

un monument avec une inscription qui attestait ce noble dévouement. Ésopus, affranchi de Démosthène, et qui était dans le secret de son commerce illégitime avec Julie, persévéra, au milieu des tortures, à ne point trahir son maître, jusqu'au moment où celui-ci fut forcé de s'avouer coupable, par suite des dépositions de ses autres confidents. Et qu'on ne m'objecte pas qu'il n'est pas étonnant qu'un seul homme puisse garder un secret, car je citerai les affranchis de Labienus qui, ayant aidé à le cacher, ne purent être amenés, par des tourments de toute espèce, à le trahir; et si l'on me dit que la conduite de ces affranchis était plutôt l'effet de leur reconnaissance pour le bienfait de la liberté, qu'une impulsion de leur caractère, je rappellerai le trait de générosité d'un esclave à l'égard de son maître qui venait de le punir.

Antius Restio, dont la tête avait été mise à prix, s'était enfui seul pendant la nuit, tandis que ses esclaves pillaient ses propriétés. Un seul d'entre eux, qu'il avait fait mettre aux fers, et marquer sur le front d'un fer chaud, se trouvant, après la condamnation de son maître, redevable de sa liberté à la pitié de l'étranger, se mit à la recherche du fugitif, l'engagea à lui accorder sa confiance, en l'assurant qu'il rejetait sur la fortune, et non sur lui, le malheur de sa situation, et se chargea de lui apporter des vivres dans sa retraite. Mais apprenant que les meurtriers n'étaient pas loin, il égorgea un vieillard qui se trouvait alors à sa portée, éleva un bûcher, le jeta dessus, y mit le feu, et courut à la rencontre des assas-

sins en leur disant qu'il venait d'infliger à son maître un châtiment plus terrible que celui qu'il en avait reçu. On le crut, et Restion fut sauvé.

Cépion, qui avait conspiré contre Auguste, ayant été condamné à mort après la découverte de son crime, un de ses esclaves le porta de nuit dans une corbeille jusqu'au Tibre, descendit à Ostie, et arrivé sur le territoire de Laurentium, le déposa dans la maison de campagne de son père. Ensuite ils partirent pour Cumes; mais un naufrage les ayant empêchés d'y aborder, il cacha son maître à Naples, et tombé aux mains d'un centurion, ni l'argent ni les menaces ne purent ébranler sa fidélité. Asinius Pollion employant tous les moyens de rigueur pour forcer les habitants de Padoue à livrer leurs armes et leur argent, les maîtres s'étaient cachés, et pas un seul de leurs esclaves ne les trahit, quoiqu'on leur offrît et leur liberté et de l'argent. Voici un autre exemple, non-seulement de fidélité, mais d'esprit d'invention tourné au bien. Pendant le siége de Grumentum, des esclaves, ayant quitté leur maîtresse, passèrent à l'ennemi. La ville prise, ils se précipitèrent dans sa maison suivant le plan qu'ils s'étaient tracé, l'en arrachèrent d'un air menaçant, en disant à ceux qu'ils rencontraient que le moment était enfin venu pour eux de se venger de leur cruelle maîtresse. L'ayant ainsi enlevée, comme pour la conduire au supplice, ils la mirent en lieu de sûreté avec toutes les marques du plus respectueux dévouement.

Écoutez maintenant un autre trait d'un esclave

dont la grande âme préféra une mort volontaire à un supplice ignominieux. C. Vettius, de la contrée des Péligniens en Italie, allait être livré par ses propres soldats à Pompée, lorsque son esclave le tua et se tua ensuite lui-même pour ne pas survivre à son maître. Euporus, ou selon d'autres Philocrates, esclave de C. Gracchus qui fuyait du mont Aventin, lui tint fidèle compagnie et le protégea aussi long-temps qu'il eut quelque espoir de le sauver, puis il le tua, et se perçant ensuite lui-même, il rendit les derniers soupirs sur le corps de son maître expiré. Publius Scipion, père du premier Africain, avait été blessé dans un combat contre Annibal; son esclave le plaça sur un cheval, et seul ramena au camp ce général que tous avaient abandonné.

Des esclaves ont fait plus encore que de sauver la vie de leurs maîtres, ils se sont montrés pleins de zèle pour venger leur mort. Un esclave du roi Séleucus était devenu celui de l'ami de l'assassin de ce roi; pendant qu'il le servait à table, il le tua pour venger son premier maître. Ajouterai-je qu'un esclave a possédé deux vertus qui brillent même parmi celles du premier rang, la science de régner, et la grandeur d'âme qui sait dédaigner un trône? Anaxilaüs le Messénien, qui fut le fondateur de Messine en Sicile, était tyran de Rhegium. A sa mort, il laissa des enfants en bas âge, et crut faire assez pour eux en les recommandant à son esclave Mycithus. Celui-ci remplit dignement sa charge de tuteur, et gouverna si sagement que les habitants de Rhegium n'eurent au-

cune répugnance à obéir à un esclave. Ses pupilles ayant atteint l'âge convenable, il les mit en possession des biens et du pouvoir de leur père. Puis, muni d'une faible somme d'argent, il partit pour Olympie, et y vieillit dans une tranquillité profonde.

Nous avons aussi de nombreux exemples des services rendus à l'état par des esclaves. Pendant la guerre punique, les levées d'hommes libres ne pouvant être complétées, les esclaves qui s'étaient engagés à servir pour leurs maîtres furent admis au droit de cité, et prirent le nom de *volones* (volontaires), parce qu'ils s'étaient offerts de leur plein gré. Après la désastreuse bataille de Cannes, on enrôla huit mille esclaves achetés, et dans la crise violente qu'elle éprouvait, Rome préféra leurs services à ceux des prisonniers dont le rachat lui eût moins coûté. Après le malheureux combat de Thrasymène, les affranchis furent appelés sous les drapeaux, et pendant la guerre sociale, douze cohortes de ces mêmes affranchis se signalèrent par les plus beaux faits d'armes. On sait que C. César, voulant remplacer les soldats qu'il avait perdus, accepta de ses amis leurs esclaves qui se montrèrent dignes de combattre sous ses ordres. Auguste, dans ses guerres de Germanie et d'Illyrie, forma plusieurs cohortes d'affranchis sous le nom de volontaires. Et qu'on ne croie pas que Rome seule ait usé de semblables expédients : les Borysthéniens, assiégés par Zopirion, vinrent à bout de lui résister en donnant la liberté à leurs esclaves, le droit de cité aux étrangers, et en abolissant les dettes. Voyant que

Lacédémone n'avait plus que quinze cents Spartiates en état de porter les armes, Cléomène enrôla neuf mille esclaves rendus libres. Athènes, ayant épuisé toutes ses ressources, donna aussi la liberté à ses esclaves. Ne croyons pas, cependant, qu'il n'y ait eu de vertus que parmi les esclaves mâles. Les femmes de cette condition vont nous offrir un trait mémorable, et tel que la classe noble n'en offre pas un qui ait été plus utile à l'état.

La fête des servantes, qui a lieu le jour des nones de juillet, est tellement connue que personne n'ignore ni son origine, ni la cause de sa célébrité. On sait que ce jour-là les femmes libres ou esclaves sacrifient sous un figuier sauvage, en mémoire du généreux dévouement que montrèrent les servantes pour le maintien de l'honneur national. Après la prise de Rome et la retraite des Gaulois, la république se trouvait bien affaiblie, et les peuples voisins, qui épiaient l'occasion d'anéantir le nom romain, mirent à leur tête Postumius Livius dictateur des Fidénates. Celui-ci fit savoir au sénat que s'il voulait conserver ce qui lui restait de Rome, il devait remettre entre ses mains les dames romaines ainsi que leurs filles. Les sénateurs délibéraient sur ce message et ne savaient quel parti prendre, lorsqu'une servante nommée Tutela ou Philotis, s'offrit pour être livrée à l'ennemi, ainsi que ses compagnes, sous le nom de leurs maîtresses. En conséquence, revêtues du costume des dames romaines et de celui de leurs filles, elles furent conduites au camp de Livius, accompagnées d'un

cortége dont les larmes semblaient attester la douleur. Après que le dictateur les eut distribuées par tentes, elles excitèrent à boire leurs nouveaux commensaux, comme si ce jour était pour elles un jour de fête ; puis, quand ceux-ci furent endormis, d'un figuier voisin du camp elles firent un signal aux Romains qui vinrent à l'improviste surprendre et battre l'ennemi. Le sénat reconnaissant affranchit toutes ces servantes, les dota aux frais de l'état, leur permit de porter le costume dont elles s'étaient servies en cette occasion, et voulut que ce jour fût spécifié sous le nom de nones caprotines, à cause du figuier sauvage d'où le signal de la victoire avait été donné. Il décida aussi qu'on solenniserait annuellement cet événement par un sacrifice dans lequel on ferait usage du lait que donne ce figuier.

Ajoutons que plusieurs esclaves se sont élevés jusqu'aux hauteurs de la philosophie. Phédon, disciple de Socrate, ainsi que de Platon, qui lui a dédié son sublime traité de l'immortalité de l'âme, était un esclave d'un extérieur noble et d'un esprit distingué. Ce fut, dit-on, d'après l'avis de Socrate que Cébès, autre disciple de ce philosophe, acheta Phédon, et l'admit au nombre de ses auditeurs. Celui-ci devint par la suite un philosophe célèbre, et nous avons de lui des entretiens sur Socrate qui sont pleins de goût. Cette classe d'hommes a donné à la philosophie beaucoup d'autres sujets d'un mérite éminent. On compte parmi eux Ménippe : ses écrits ont servi de modèle à Varron quand ce dernier écrivit les satires

qu'il appelle ménippées, et que d'autres nomment cyniques. Ce même siècle vit naître trois autres esclaves, Pompolus, Perseus et Mys, qui ont eu de la réputation comme philosophes : le premier eut pour maître le péripatéticien Philostrate, le second le stoïcien Zénon, et le troisième fut esclave d'Épicure. N'oublions pas Diogène le cynique qui, né libre, fut soumis à l'esclavage. Chéniade de Corinthe, qui le marchandait, lui ayant demandé ce qu'il savait faire : Commander à des hommes, répondit Diogène. Frappé d'admiration, Chéniade l'acheta, l'affranchit, et lui confia ses enfants en lui disant : Voici des êtres libres à qui vous pouvez commander. Que dirai-je d'Épictète ? mais la mémoire de cet illustre philosophe est trop récente pour qu'il soit nécessaire de la rappeler. On cite de lui deux vers qu'il fit sur lui-même, et qui donnent à entendre que l'infortuné condamné à lutter dans cette vie contre le sort n'en est pas moins aimé des dieux ; mais que sa situation tient à des causes secrètes que peu de mortels peuvent pénétrer : « Épictète est né esclave, son corps est mutilé ; il est pauvre comme Irus, et néanmoins cher aux immortels. »

Je viens, je crois, de vous démontrer que le nom d'esclave ne doit inspirer ni le mépris ni le dégoût, puisque ces malheureux ont été l'objet de la sollicitude de Jupiter, et que beaucoup d'entre eux se sont montrés fidèles, habiles, courageux et même philosophes. Maintenant je vais résumer en peu de mots ce qui concerne les sigillaires, pour vous prouver que j'ai

dû traiter ce sujet sur le ton religieux et non sur le ton plaisant. Hercule, dit Epicadus, après avoir tué Gérion et s'être emparé de ses bœufs, les conduisit à travers l'Italie, et ayant construit à la hâte le pont maintenant nommé Sublicius, jeta, de dessus ce pont dans le Tibre, autant de petites figures d'hommes qu'il avait perdu de compagnons dans ses voyages. Ne pouvant renvoyer dans leur patrie les corps des défunts, il les remplaçait par ces simulacres que le cours du fleuve portait à la mer; et de là cet usage des sigillaires adopté comme pratique religieuse. Quant à moi, l'origine de ces figures telle que je l'ai rapportée ci-dessus me paraît plus vraisemblable, savoir, que les Pélasges, profitant d'une heureuse interprétation qui leur permettait de sacrifier des têtes d'argile au lieu de têtes d'hommes, et d'offrir des flambeaux au lieu de victimes humaines, brûlèrent des torches en l'honneur de Saturne, et déposèrent dans la chapelle de Dis, contiguë à l'autel de Saturne son père, de petites figures en échange de leurs propres têtes. Voilà d'où naquit la coutume de s'envoyer réciproquement, pendant les Saturnales, des chandelles de cire, de modeler et de vendre des marmousets en terre cuite, destinés à être offerts en sacrifice expiatoire à Dis-Saturne pour soi et les siens.

La vogue de cette branche de commerce donna aux Saturnales une durée de sept jours tous fériés, mais non tous fêtés, car il n'en est qu'un seul qui soit solennisé, et c'est celui qui en est le terme moyen,

c'est-à-dire le treize des calendes. J'ai pour moi, à cet égard, le témoignage de ceux qui ont traité plus au long de la division de l'année, des mois, des jours, et de la réforme du calendrier par C. César.

CHAPITRE XII.

Division de l'année par Romulus.

Prætextatus allait terminer son discours, lorsque Aurèle Symmaque, prenant la parole, lui dit : « Continuez, mon ami ; que le charme de votre entretien apprenne à ceux d'entre nous qui pourraient l'ignorer et vous fatiguer de leurs questions, quelle fut, chez nos ancêtres, la division de l'année et les changements que lui firent éprouver, par la suite, les progrès de la science. Vous vous y êtes engagé lorsqu'en parlant des jours ajoutés aux Saturnales, vous nous avez inspiré l'envie d'en savoir davantage. — Les Égyptiens, reprit alors Prætextatus du même ton, furent les seuls qui réglèrent l'année d'une manière invariable ; les supputations des autres peuples, bien que différentes, étaient également erronées ; et, pour ne citer que quelques contrées, je dirai que les Arcadiens faisaient leur année de trois mois, les Acarnaniens de six, et que les autres Grecs avaient fixé la leur à trois cent cinquante-quatre jours. D'après une telle diversité de calculs, on ne trouvera pas étonnant que

Romulus ait donné dix mois à l'année des Romains. Elle commençait à mars, et renfermait trois cent quatre jours : avril, juin, août, septembre, novembre et décembre étaient de trente jours, et les quatre autres, mars, mai, juillet et octobre, de trente-un jours. Ces derniers mois ont encore aujourd'hui leurs nones au septième jour, et les premiers au cinquième. Ceux-ci comptaient dix-huit jours d'intervalle des ides aux calendes; ceux-là en comptaient dix-sept.

Telle fut la division de Romulus, qui dédia à Mars son père le premier mois de l'année; et ce qui le prouve, c'est qu'à partir de mars, juillet ou quintilis est le cinquième, août ou sextilis le sixième, et que les noms des mois qui suivent indiquent leur ordre numérique. Le premier de mars, on renouvelait le feu sacré sur les autels de Vesta, afin qu'avec l'année recommençât le soin de le conserver. On renouvelait également le même jour les lauriers autour du palais du roi, autour des temples de chaque curie, et des maisons des flamines. C'est encore aux ides de mars qu'on sacrifie en public et en particulier à Anna Perenna (1) pour obtenir de passer heureusement l'année et d'en voir plusieurs autres. A cette époque, les écoliers payaient aux maîtres leurs honoraires échus à la fin de l'année précédente, les comices s'ouvraient, on affermait les revenus de l'état, et les dames romaines servaient à table leurs esclaves, comme faisaient les

(1) Nom allégorique par lequel les Romains désignaient la révolution de l'année, et la personnifiaient.

maîtres pendant les Saturnales. Les dames avaient pour but d'exciter, par cet honneur, le zèle de leurs gens pour le reste de l'année, et les hommes celui de reconnaître les preuves acquises de ce même zèle. Romulus donna au second mois le nom d'avril, ou d'aphril avec aspiration, en le dérivant, suivant quelques personnes, du mot grec ἀφρὸς (écume), d'où naquit, dit-on, Vénus. Ayant donné au premier mois le nom de son père, il voulut que le second portât celui de Vénus, mère d'Énée, afin que ceux à qui Rome devait son origine fussent les premiers à ouvrir l'année, et aujourd'hui encore nous invoquons, dans les sacrifices, Mars sous le nom de père, et Vénus sous celui de mère. D'autres pensent que ce fut par une sorte de prévision, ou par une inspiration de la Divinité, que Romulus assigna ces noms aux deux mois qui ouvrent l'année. Il avait consacré le premier à Mars, ce grand meurtrier des hommes qu'Homère, confident de la nature, apostrophe ainsi : « O Mars, sanglant fléau des humains, destructeur des murailles ! » il voulut consacrer le second à Vénus, dont l'influence bienfaisante tempère les fureurs de Mars. En effet, parmi les douze signes du zodiaque, dont chacun est regardé comme le domicile d'une divinité particulière : le Bélier est attribué à Mars, et le signe suivant, ou le Taureau, l'est à Vénus. Ajoutez que le Scorpion, placé en regard, est divisé de manière à être commun aux deux divinités. On croirait que cette division est l'œuvre d'un être supérieur à l'homme ; car la partie postérieure du Scor-

pion, armée d'un aiguillon semblable à un trait redoutable, est une annexe de la demeure de Mars, de même que la partie antérieure que les Grecs nomment ζυγός, et que nous appelons la Balance, appartient à Vénus, qui place sous un levier partagé en deux bras égaux les époux et les amants. Mais Cincius, dans les fastes qui nous restent de lui, assure que c'est à tort qu'on croit que les anciens ont dérivé le mois d'avril du nom grec donné à Vénus, puisque nos ancêtres n'ont institué pendant ce mois ni fêtes ni sacrifices solennels en faveur de la déesse, et que même, dans les vers des Saliens, elle n'est pas célébrée comme le sont tous les autres dieux. Varron, qui est du sentiment de Cincius, affirme que le nom de Vénus n'était connu des Romains, du temps des rois, ni en grec, ni en latin, et qu'en conséquence elle n'a pu donner ce nom à l'un des mois de l'année. Mais, ajoute-t-il, on sait qu'ordinairement le ciel est triste et nébuleux avant l'équinoxe du printemps, que la mer n'est pas navigable, et que la terre elle-même est couverte d'eau, de frimas ou de neige. Or, comme à l'ouverture de cette riante saison, c'est-à-dire pendant le mois dont il s'agit, les arbres et tous les végétaux que renferme la terre laissent échapper de leur sein les germes reproducteurs, voilà ce qui lui a mérité le nom d'avril, du latin *aperire* (ouvrir); de même que le mois correspondant chez les Athéniens se nomme ἀνθεστηρίον, parce qu'à cette époque toutes les plantes fleurissent. Cependant Verrius Flaccus ne disconvient pas que plus tard il fut

arrêté que le premier jour de ce mois les dames romaines offriraient un sacrifice à Vénus. Le motif de cette institution ne pouvant trouver ici sa place, je le passerai sous silence. Les opinions sont partagées sur le nom de mai que donna Romulus à son troisième mois.

Si l'on en croit Fulvius Nobilior qui déposa ses Fastes dans le temple d'Hercule musagète, Romulus, qui avait fait deux parts de son peuple sous les noms d'anciens (*majores*) et de jeunes (*juniores*), les premiers destinés à servir l'état par leurs conseils, et les seconds par leur vaillance, voulut honorer ces deux classes en donnant au troisième mois le nom de mai, et au quatrième celui de juin. D'autres prétendent que le mois de mai a passé du calendrier des habitants de Tusculum dans le nôtre; car, aujourd'hui encore, Jupiter est honoré chez eux sous le nom de *Deus majus* (Dieu suprême), à cause de sa grandeur et de sa majesté; mais Cincius veut que ce nom vienne de Maia qui, suivant lui, est l'épouse de Vulcain; il s'appuie sur ce que le flamine du dieu sacrifie à cette déesse aux calendes de mai. Pison soutient que l'épouse de Vulcain se nomme Majesta et non Maia.

Il en est qui assurent que mai vient de Maia mère de Mercure. Ce qui le prouve, disent-ils, c'est que pendant ce mois tous les marchands sacrifient à Mercure ainsi qu'à Maia. D'autres, qui ont pour eux l'assentiment de Cornelius Labeo, prétendent que Maia, dont on célèbre la fête pendant le mois de

mai, n'est autre que la terre qui doit ce nom à son étendue, de même qu'on l'appelle *magna mater* (la grande mère) dans les sacrifices qu'on lui offre. Ils fondent leur opinion sur ce qu'on offre à Maia une truie pleine, victime spécialement consacrée à la terre, et si on lui adjoint Mercure, c'est, disent-ils, parce que la voix des nouveau-nés se fait entendre aussitôt qu'ils touchent la terre. Or chacun sait que Mercure est le dieu de la parole et de l'éloquence. Nous tenons de Cornelius Labeo qu'à l'époque des calendes de mai, on dédia un temple à cette Maia sous le nom de la Bonne Déesse. Qu'elle soit adorée sous ce dernier nom et sous celui de la Terre, c'est ce dont on peut se convaincre, nous dit-il, par le culte mystérieux qu'on lui rend. Il ajoute que dans les livres des pontifes, elle est désignée sous les noms de Bonne Déesse, de Fauna, d'Ops et de Fatua.

On la nomme Bonne parce qu'elle procure aux hommes tous les biens nécessaires à la vie; Fauna (de *favere*, favoriser), parce qu'elle se prête à tout ce qui est utile aux êtres animés; Ops (secours) parce que sans son aide, nous n'existerions pas; Fatua (de *fari*, parler), parce que la voix du nouveau-né, ainsi qu'il a été dit plus haut, ne se fait entendre que quand il a touché la terre. Les uns disent qu'elle réunit tous les attributs de Junon, et que c'est pour cette raison qu'elle tient un sceptre de la main gauche; les autres assurent qu'elle est la même que Proserpine, et qu'on lui immole une truie parce que cet animal est nuisible aux dons de Cérès; quelques per-

sonnes la croient l'Hécate terrestre; pour les Béotiens, elle est Sémélé ou bien la fille de Faunus. Ils disent que son père, amoureux d'elle, la fustigea avec une branche de myrte pour la contraindre à céder à ses désirs, qu'elle s'y refusa même lorsqu'il l'eut enivrée; qu'enfin il se métamorphosa en serpent et parvint à jouir d'elle. Ils donnent pour preuves de ces assertions que le myrte est proscrit de son temple; que sa tête est ombragée d'une vigne, en mémoire des moyens qu'employa son père pour tâcher de la séduire; qu'on ne peut introduire du vin dans son sanctuaire que sous le nom de lait, et que le vase qui le contient prend celui de vase à miel; enfin, que les serpents qu'on voit dans ce sanctuaire sont apprivoisés. Pour quelques personnes, cette déesse est Médée, parce que ses prêtres tiennent des herbes de toute espèce dont ils composent des médicaments, et parce que l'entrée de son temple est interdite aux hommes à cause de l'infidélité de l'ingrat Jason.

Honorée chez les Grecs sous le nom de divinité des femmes, elle était, selon Varron, fille de Faunus, et si chaste que jamais elle ne sortit du gynécée, que jamais son nom ne fut prononcé en public, et que jamais homme ne la vit, ni ne fut vu d'elle. Voilà pourquoi les hommes ne sont pas admis à ses fêtes. Réciproquement, les femmes, en Italie, ne peuvent assister à la célébration des mystères d'Hercule, parce qu'un jour ce héros ayant eu soif, dans le temps qu'il traversait l'Italie avec les bœufs de Gérion, la femme à laquelle il s'adressa lui refusa de l'eau sous pré-

texte qu'on célébrait ce jour-là la fête de la Bonne Déesse, ou de la déesse des femmes, et qu'il n'était pas permis aux hommes de rien goûter de ce qui appartenait aux préparatifs de cette fête. En conséquence, Hercule, instituant aussi une fête, se vengea des femmes en leur donnant l'exclusion, et en ordonnant à Pinarius et à Potitius, gardiens de son temple, de leur en défendre l'entrée. C'est le nom de Maia que nous avons dit être la même que la terre, et la même aussi que la Bonne Déesse, qui nous a amené à dire tout ce que nous savons de cette dernière.

Au mois de mai succède celui de juin, nom qui lui fut donné en l'honneur d'une portion du peuple romain, comme il a été dit ci-dessus; ou, selon Cincius, parce que chez les Latins on l'appelait *Junonius*, dénomination qu'il conserva long-temps dans le calendrier des habitants d'Aricie et de Préneste, et aussi dans le nôtre, à ce que dit Nisus dans ses commentaires des Fastes. Il ajoute que de Junonius, on fit par la suite Junius en supprimant quelques lettres. Et en effet, le temple de Junon Moneta lui fut dédié le jour des calendes de juin. Ce mois, suivant quelques anciens écrivains, reçut son nom de Junius Brutus qui le premier fut consul à Rome, et qui ayant chassé Tarquin le jour des calendes, sacrifia sur le mont Cælius à la déesse Carna pour s'acquitter d'un vœu qu'il avait fait dans cette journée. Comme cette déesse préside aux viscères du corps humain, on recommande à sa protection le cœur, le foie et les autres organes intérieurs; et parce que ce fut en dissi-

mulant ce qu'il avait dans le cœur que Brutus fut en état d'opérer les bienfaits de la restauration, il érigea un temple à cette divinité, à laquelle on sacrifie une purée faite de farine de haricots et de lard, par la raison que ces aliments restaurent puissamment les forces du corps. Remarquons que les calendes de juin sont vulgairement nommées *fabariæ*, parce que les fèves, mûres alors, sont employées dans les sacrifices.

Après juin vient juillet qui, selon la division de Romulus dont l'année commence par mars, s'appelait *quintilis* (cinquième), et qui a conservé ce nom même après que Numa eut ouvert l'année par deux nouveaux mois, janvier et février; changement qui assignait à ce mois non le cinquième, mais le septième rang. Par la suite, et sur la proposition du consul M. Antoine, il fut nommé juillet (*Julius*) en l'honneur du dictateur Jules César, parce que ce fut le quatre des ides de quintilis que ce grand homme vint au monde.

Le mois qui suit, appelé d'abord *sextilis* (sixième), fut ensuite nommé août (*Augustus*) en l'honneur de César Auguste, et d'après un sénatus-consulte dont voici le texte :

César Auguste imperator *(général victorieux) ayant été nommé consul pour la première fois dans le mois de sextilis, et ce même mois l'ayant vu trois fois triompher dans Rome et descendre du Janicule à la tête des légions qui marchaient, pleines de confiance, sous ses auspices; comme*

de plus il a soumis l'Égypte à la domination du peuple romain, et mis fin à la guerre civile dans le cours de sextilis; d'après toutes ces causes qui ont rendu et rendent ce mois très-heureux pour l'empire romain, il a plu au sénat de lui donner le nom d'Auguste. Il y eut aussi un plébiscite à ce sujet, rendu sur la proposition du tribun Sextus Pacubius.

Septembre a gardé son premier nom, quoique Domitien ait voulu qu'il s'appelât Germanicus, et que le mois qui le suit fût nommé Domitianus. Mais quand on eut rayé le nom odieux de ce tyran de dessus tous les monuments de son règne, ces deux mois reprirent leurs anciens noms, et ses successeurs redoutant de funestes présages, les noms des quatre derniers mois de l'année n'éprouvèrent plus d'innovation.

Telle fut la division de l'année établie par Romulus. Elle était composée, comme on l'a dit, de trois cent quatre jours, ou de quatre mois de trente-un jours, et de six mois de trente jours. Mais comme cette division ne s'accordait ni avec le cours du soleil, ni avec les phases de la lune, il arrivait quelquefois que les plus grands froids se faisaient sentir dans les mois consacrés à l'été, et réciproquement. Dans ce cas, on laissait écouler, sans les assigner à aucun mois, autant de jours qu'il était nécessaire pour arriver à celui de ces mois qui devait coïncider avec la saison.

CHAPITRE XIII.

Division de l'année par Numa. Cause de l'intercalation, et à quelle époque elle commença.

Numa, successeur de Romulus, aussi éclairé que peut l'être celui qui, né dans une contrée agreste et dans un siècle grossier, n'a d'autre maître que son génie (peut-être aussi n'ignorait-il pas la méthode des Grecs), ajouta cinquante jours à l'année. Elle se composa donc alors de 354 jours, période que Numa croyait être celle de douze lunaisons. Aux cinquante jours ajoutés, il en joignit six autres pris sur chacun des six mois de trente jours, puis il divisa ce nombre de 56 jours en deux parties égales dont il forma deux nouveaux mois. Il voulut que le premier qu'il nomma *Januarius* (janvier) fît l'ouverture de l'année. Il convenait en effet qu'un mois consacré à Janus au double visage touchât à l'année expirée et commençât l'année suivante. Il dédia le second de ces mois à Februus, divinité qui préside aux lustrations. En conséquence, il statua qu'on procéderait en février à une purification générale du peuple, et qu'on offrirait des sacrifices pour apaiser les dieux mânes.

Bientôt les peuples voisins, adoptant la division faite par ce prince, réglèrent leur année sur la sienne, tant pour les mois que pour les jours, avec cette seule

différence qu'ils alternaient les mois de trente jours avec ceux de vingt-neuf jours. Peu de temps après, Numa donna à janvier un jour de plus en l'honneur du nombre impair dont la nature, avant Pythagore, avait indiqué les propriétés. Il voulait que ce nombre fût affecté non-seulement à l'année, mais à chacun des mois, février seul excepté. En effet, douze mois, tous formés de jours en nombre pair ou impair, donneraient un nombre de jours pairs; mais qu'un seul de ces mois soit composé de jours pairs, le nombre total de ceux de l'année sera impair. Janvier, avril, juin, août, septembre, novembre et décembre furent donc réglés à vingt-neuf jours. Ils avaient leurs nones le cinq, et comptaient dix-sept jours depuis les ides jusqu'aux calendes.

A l'égard de mars, de mai, de juillet et d'octobre, chacun d'eux était composé de trente-un jours. Ils avaient leurs nones le sept, et comptaient également dix-sept jours depuis les ides jusqu'aux calendes; février seul n'eut que vingt-huit jours. Un mois consacré aux mânes devait effectivement présenter le symbole de diminution et d'égalité qui convient à ces divinités. En suivant le calendrier de Numa basé, comme celui des Grecs, sur le cours de la lune, les Romains durent aussi nécessairement adopter leur manière d'intercaler. Car la Grèce, qui s'était aperçue qu'elle avait eu le tort de ne donner à son année que trois cent cinquante-quatre jours, tandis que le soleil emploie trois cent soixante-cinq jours et un quart à parcourir le zodiaque, avait eu recours aux interca-

lations qu'elle avait réglées de la manière suivante. Elle avait ajouté à la fin de chaque huitième année quatre-vingt-dix jours dont elle avait formé trois mois, chacun de trente jours, et cela pour obvier aux difficultés que présentait l'intercalation de onze jours et un quart pour chaque année, qui, multipliés par huit, donnent un total de quatre-vingt-dix jours. Ils désignaient ces jours sous le nom de supplémentaires, et les mois sous celui d'intercalaires. Les Romains voulurent suivre la même marche, mais ils n'y réussirent pas, car leur année eut un jour de plus que celle des Grecs, et c'était celui qu'ils avaient ajouté en l'honneur du nombre impair. Ainsi cette intercalation, sur une période de huit années, ne pouvait remplir son but; mais ne se doutant pas encore de la fausseté de leur opération, ils partagèrent leurs quatre-vingt-dix jours en quatre parts, savoir, deux de vingt-deux jours, et deux de vingt-trois jours, qu'ils placèrent alternativement après chaque deuxième année. Cependant, comme à la fin de chaque huitième année l'erreur devenait plus sensible, ils l'aperçurent enfin, et voici la correction qu'ils adoptèrent: à chaque période de vingt-quatre ans révolus, au lieu d'ajouter quatre-vingt-dix jours, ils n'en ajoutèrent que soixante-six, ce qui compensait exactement l'excédant des vingt-quatre jours de leur calendrier sur celui des Grecs.

Le mois de février, placé à la fin de l'année, fut chargé de recevoir toutes les intercalations; c'était encore à l'imitation des Grecs, car eux aussi plaçaient

à la fin du dernier mois leurs jours supplémentaires, ainsi que le rapporte Glaucippe dans son Traité des coutumes religieuses d'Athènes. Les Romains différaient cependant des Grecs en un point : ceux-ci intercalaient à la fin du dernier mois, et ceux-là le vingt-quatrième jour du même mois ou le lendemain des Terminales; puis ils plaçaient après l'intercalation les cinq jours restants du mois de février. Ils en agissaient sans doute ainsi d'après un ancien préjugé religieux qui voulait que mars suivît immédiatement février. Mais comme souvent il arrivait que les nundines (jours de marché) tombaient tantôt le premier jour de l'an et tantôt le jour des nones (circonstances réputées d'un mauvais augure), on employa, pour détourner ces deux malheurs, un moyen que nous ferons connaître lorsque nous aurons dit pourquoi l'on évitait que les jours de marché se rencontrassent, soit le jour des calendes de janvier, soit le jour des nones, à quelque mois qu'elles appartinssent.

Toutes les fois que le jour du marché était tombé le premier jour de l'année, cette même année avait été signalée par des événements déplorables, et la sédition de Lepidus avait donné de nouvelles forces à ce préjugé.

A l'égard des nones, on croyait devoir éviter ce jour-là les nombreux rassemblements, et voici pourquoi : après l'expulsion des rois, les Romains continuèrent à fêter les nones en l'honneur de Servius Tullius qui était né à pareil jour. Or, comme on

ignorait dans quel mois, on les célébrait toutes; mais les pontifes, chargés du calendrier, craignant que de semblables fêtes ne fussent, pour la multitude, une occasion de remuer en faveur des rois, prirent des mesures pour que les marchés ne tinssent pas les jours des nones. On laissa donc à leur disposition le jour superflu mentionné ci-dessus pour qu'ils l'insérassent à volonté, mais seulement au milieu des Terminales ou du mois intercalaire, et de manière à éviter, dans le cours de l'année, la rencontre des jours de marché avec ceux des nones. Voilà ce qui a fait dire à quelques anciens écrivains que les Romains avaient non-seulement un mois, mais encore un jour intercalaire.

Les sentiments sont partagés sur l'époque où commença l'intercalation; Licinius Macer la fait remonter à Romulus. Antias, au second livre de ses Annales, affirme que Numa imagina cet expédient à l'occasion de ses rites religieux. Junius veut que ce soit le roi Servius Tullius qui ait employé le premier cette méthode, et Varron attribue de plus au même roi l'institution des jours de marché. Tuditanus rapporte, au troisième livre de son Traité des magistrats, que les décemvirs, qui ajoutèrent deux tables de lois aux dix premières, provoquèrent un plébiscite pour l'intercalation; c'est aussi le sentiment de Cassius. Fulvius impute ce fait au consul Manius, l'an de Rome 652, peu avant la guerre d'Étolie; mais il est contredit par Varron qui soutient qu'une très-ancienne loi, faisant mention de l'intercalation, fut gravée sur une

colonne d'airain, sous le consulat de L. Pinarius et de Furius. Mais en voilà assez sur ce sujet.

CHAPITRE XIV.

Des corrections faites au calendrier, d'abord par César, ensuite par Auguste.

On vit cependant des temps où la superstition s'opposa à toute espèce d'intercalation. Quelquefois aussi le collége des pontifes voulant favoriser les publicains, faisait subir à l'année, tantôt une augmentation, tantôt une diminution de jours; et, sous le prétexte de régulariser le calendrier, ils ajoutaient à son imperfection. Mais ce mode si vague et si irrégulier de supputation disparut par les soins de C. César qui le détermina invariablement, à l'aide du tableau que lui présenta le scribe M. Flavius, et dans lequel l'ordre et la suite des jours de l'année étaient faciles à saisir, et une fois bien saisis ne pouvaient plus être exposés à aucune variation. César donc, voulant procéder à une nouvelle division, laissa écouler tous les jours qui auraient pu causer du dérangement dans le nouveau comput, en sorte que cette année, avec laquelle devait finir le désordre, fut composée de 443 jours. Puis, à l'imitation des Égyptiens, seul peuple instruit de la marche des corps célestes, il régla l'année d'après le cours du

soleil, qui fait sa révolution en 365 jours 1/4. En effet, l'année lunaire n'a qu'un mois, puisque la lune n'emploie pas tout-à-fait cet espace de temps à parcourir le zodiaque; il est donc convenable de régler l'année solaire d'après le nombre de jours que met le soleil à revenir au point d'où il était parti. Celle-ci est l'année révolue, la grande année, et l'année lunaire la petite année. Virgile les indique toutes deux quand il dit :

Le soleil dans son cours trace la grande année.

Ateius Capito infère de là que le mot *annus* (année) est dérivé de la révolution circulaire du temps, parce que les anciens se servaient de *an* au lieu de *circum* (autour), comme l'a fait Caton dans ses Origines; il dit : *an terminum*, pour *circum terminum* (autour de la limite), et *ambire* pour *circumire* (environner).

César ajouta donc dix jours à l'ancien calendrier pour compléter les 365 jours de station que fait le soleil dans le zodiaque. Quant au quart de jour restant, il décida que les pontifes chargés du calendrier intercaleraient un jour à la fin de chaque quatrième année, dans le même mois et à la même place que le faisaient les anciens, c'est-à-dire avant les cinq derniers jours de février ou avant le sixième des calendes de mars: d'où cette quatrième année fut nommée bissextile.

A l'égard des dix jours ajoutés, voici comme il les distribua : il ajouta deux jours à janvier, autant à août (*sextilis*), autant à décembre, et un seul aux mois d'avril, juin, septembre et novembre; il ne

toucha pas à février par respect pour le culte des dieux mânes, et laissa tels qu'ils étaient mars, mai, juillet (*quintilis*) et octobre, parce qu'ils avaient leur complément. Leurs nones, fixées par Numa au septième jour, ne changèrent pas; celles mêmes de janvier, août et décembre, placées au cinquième mois, n'éprouvèrent pas de mutation, bien que chacun de ces mois eût été augmenté de deux jours: seulement on compta dix-neuf jours des ides aux calendes; car César ne voulut insérer les jours ajoutés ni avant les nones, ni avant les ides, afin que ces institutions religieuses pussent conserver leurs dates, que cette insertion aurait déplacées. Le même motif l'engagea à ne pas les insérer non plus immédiatement après les ides, mais il les intercala après les féries de chaque mois. Les deux jours donnés à janvier devinrent, en conséquence, le quatre et le trois des calendes de février; le jour supplémentaire d'avril devint le trois des calendes de mai; celui de juin, le trois des calendes de juillet; ceux du mois d'août, le quatre et le trois des calendes de septembre; celui de septembre le trois des calendes d'octobre; celui de novembre, le trois des calendes de décembre; enfin ceux de décembre, le quatre et le trois des calendes de janvier.

Il arriva de là que des divers mois augmentés par César, et qui offraient auparavant un intervalle de dix-sept jours entre leurs ides et les calendes suivantes, les uns, ceux augmentés de deux jours, présentèrent entre ces mêmes ides et les calendes du mois suivant un intervalle de dix-neuf jours; et les

autres, ceux augmentés seulement d'un jour, un intervalle de dix-huit jours. Cependant l'ordre des féries de chacun de ces mois ne fut pas interrompu. Par exemple, l'usage était, avant la réforme du calendrier, lorsqu'un mois avait une fête ou une férie placée trois jours après ses ides, de la dater du 16 avant les calendes. Ce même mode subsista après la réforme, quoique cette fête ou férie tombât alors le 17 ou le 18 avant les calendes, selon qu'on avait ajouté au mois un ou deux jours. L'intention de César, en insérant ces jours supplémentaires à la fin de chaque mois, après toutes les fêtes qui pouvaient s'y trouver, et en les mettant au nombre des jours fastes, était de donner plus d'extension aux relations de la vie sociale. Non-seulement il ne permit pas qu'un seul de ces jours fût néfaste, il ne souffrit pas même qu'il fût jour d'assemblée, tant il craignait de donner un aliment à l'ambition des magistrats. Ayant ainsi réglé l'année civile, qu'il mit en concordance avec les phases de la lune, César prescrivit, par un édit, l'usage du nouveau calendrier. L'erreur se serait arrêtée là si les pontifes n'en eussent commis une nouvelle, basée sur la correction elle-même; car, au lieu d'intercaler le jour résultant des quatre quarts de jour à la fin de la quatrième année, et avant le commencement de la cinquième, ils intercalèrent au commencement de la quatrième année. Cette méprise dura trente-six ans, en sorte qu'au lieu de neuf jours, il y en eut douze d'intercalés; mais Auguste y remédia en laissant écouler douze années sans interca-

lation, pour faire disparaître les trois jours excédants; ensuite il ordonna qu'on intercalerait au commencement de chaque cinquième année, comme César l'avait établi; et pour perpétuer la durée des nouveaux fastes, il les fit graver sur des tables d'airain.

CHAPITRE XV.

Des calendes, des ides et des nones.

Cette méthode d'intercaler avant le commencement de la cinquième année, dit alors Horus, s'accorde avec celle de l'Égypte, mère des sciences et des arts. Mais il n'y a rien de compliqué dans l'année des Égyptiens, dont tous les mois sont de trente jours, et lorsque douze de ces mois sont écoulés, c'est-à-dire au bout de 360 jours, ils ajoutent à leur année les cinq jours complémentaires qu'ils placent entre août et septembre. C'est encore entre ces deux mois qu'ils intercalent, à la fin de chaque quatrième année, le jour résultant des quatre quarts de jour; au lieu que chez vous la manière de compter les jours depuis le commencement d'un mois jusqu'à sa fin n'est pas uniforme. Des calendes vous passez aux nones, puis de là à une autre sorte de jours que vous nommez ides; ensuite vous revenez, si j'ai bien entendu ce que vous venez de dire, aux calendes du mois suivant. Je désirerais bien connaître la valeur de ces

expressions, et j'avoue que je ne comprends pas davantage les noms que vous donnez à chacun de vos jours qui sont désignés, soit par le mot fastes, soit par telle ou telle autre dénomination. Je conviens encore que je ne sais ce que c'est que vos nundines, dont l'observation exige de vous tant de régularité et de précaution. Comme étranger, je n'ai pas à rougir de mon ignorance; je serais même citoyen romain que je n'aurais pas honte de recevoir des leçons de Prætextatus. Nous ne devons certainement pas rougir, repartit celui-ci, ni vous Horus, qui êtes Égyptien d'origine, ni nous qui sommes Romains, de nous occuper de recherches sur lesquelles l'antiquité elle-même s'est exercée.

Un nombre infini d'écrivains dont nous allons rassembler succinctement les diverses opinions ont agité des questions relatives aux calendes, aux nones, aux ides, aux fêtes et féries. Quand Romulus, génie puissant mais agreste, organisa son petit état, il voulut que chaque mois commençât avec la nouvelle lune; mais comme cette phase loin d'être régulière, éprouve des variations soit de retard, soit d'avance, basées sur des causes invariables, on était obligé d'ajouter ou d'ôter des jours au mois qui venait de finir, selon qu'elle retardait ou qu'elle avançait. Ce fut donc le hasard qui fixa le nombre de jours de chaque mois, en sorte que les uns en eurent 29 et les autres 31. Cependant il fut décidé que des nones aux ides, il y aurait neuf jours d'intervalle, et seize des ides aux calendes prochaines. Les plus longs mois eurent donc

leurs deux jours d'augmentation placés entre leurs calendes et leurs nones. Voilà pourquoi les uns ont leurs nones le cinquième jour à partir des calendes, et les autres le septième jour. Cependant César, comme nous l'avons dit plus haut, voulant conserver aux institutions religieuses la fixité de leurs dates, n'opéra pas de changement dans celle des nones, même dans les mois auxquels il ajoute deux jours, que, par respect pour le culte, il plaça après les féries de chaque mois.

Anciennement, et avant que le scribe Cn. Flavius eût, contre le gré du sénat, rendu les fastes publics, un pontife d'un ordre inférieur était chargé d'observer le moment de la nouvelle lune, et d'en informer le roi des sacrifices. Tous deux faisaient alors des libations aux dieux; ensuite le pontife convoquait le peuple au Capitole, près de la curie Calabra, voisine de la cabane qu'habita Romulus, et proclamait combien de jours devaient s'écouler des calendes aux nones; si c'était cinq jours, il répétait cinq fois le mot grec καλῶ (j'appelle); et sept fois si l'intervalle était de sept jours. C'est ce qui fit donner le nom de calendes au premier de ces jours ainsi proclamés, et de là vient aussi le nom de Calabra, donné à la curie où l'on se rassemblait.

Cette proclamation du pontife en sous-ordre, faite le jour de la nouvelle lune, avait pour but d'indiquer la date des nones aux habitants des campagnes, qui devaient, ce jour-là, se rendre à la ville pour apprendre du roi des sacrifices le motif des féries,

ainsi que les devoirs à remplir dans le cours du mois; c'est ce qui a fait croire à quelques personnes que les nones sont ainsi appelées parce qu'elles commencent un nouvel ordre de choses (*novas res incipiunt*), ou parce que neuf jours (*novem dies*) les séparent des ides. Chez les Toscans, les nones revenaient plus souvent, puisque de neuf jours en neuf jours, ils venaient saluer leur roi, et s'occuper de leurs affaires particulières. Le nom des ides nous vient aussi des Toscans qui appellent ce jour *itis*, mot qui équivaut chez eux à celui de gage de Jupiter.

En effet, Jupiter, regardé comme auteur de la lumière, est célébré dans les vers saliens sous le nom de dieu de la clarté; il l'est chez les Crétois sous celui de dieu du jour; et nous-mêmes, nous l'invoquons sous le nom de *Diespiter*, c'est-à-dire *diei pater* (père de la lumière). C'est donc avec raison que le jour des ides est appelé gage de Jupiter, puisqu'à cette date du mois, le coucher du soleil ne fait pas disparaître la lumière, et que la lune, alors dans son plein, remplace celle que nous devions à l'astre du jour. Ainsi les Toscans ont eu raison de nommer gage de Jupiter le jour dont la nuit n'a pas de ténèbres: aussi l'antiquité a-t-elle voulu que les ides de chaque mois fussent consacrées à ce dieu. Quelques personnes croient que *idus* vient de *vidus*, dérivé de *videre* (voir), en retranchant le *v*, parce que ce jour-là on voit la lune dans son plein; et qu'au contraire, du mot grec ὁράω (je vois), on a fait *video* en ajoutant un *v*. D'autres aiment mieux dériver le mot *idus*

du Grec εἶδος (belle forme), parce que la lune découvre alors sa face entière. Il en est qui pensent que *idus* vient de *idulis*, nom donné à la brebis blanche que, chez les Toscans, le flamine offre à Jupiter aux ides de chaque mois. Une étymologie, suivant nous plus vraisemblable, c'est *iduare*, qui, en langue étrusque, signifie partager, parce qu'en effet les ides partagent le mois; et de là vient *vidua* (veuve), pour *valde idua*, ou *valde divisa* (fortement séparée): on peut aussi entendre par *vidua* une femme *a viro divisa* (séparée de son mari).

De même que les ides étaient consacrées à Jupiter, les calendes l'étaient à Junon: c'est un fait garanti par Varron et par les pontifes; il l'est également par les Laurentins qui, fidèles à leurs antiques institutions religieuses, ont conservé à Junon le surnom de Calendaire. Ajoutons qu'ils invoquent cette divinité le jour des calendes de chaque mois, depuis celles de mars jusqu'à celles de décembre inclusivement. Il en est de même chez nous; car, outre le sacrifice que le premier jour de chaque mois le pontife en sous-ordre offre à Junon dans la curie Calabra, la grande-prêtresse, à la même époque, lui immole, dans son palais, soit une brebis, soit une truie. C'est du nom de cette déesse que Janus a reçu le surnom de Junonius, parce qu'il préside à l'ouverture de chaque mois, comme Junon à toutes les calendes; et c'est encore parce que nos ancêtres commençaient leurs mois à la nouvelle lune, qu'ils lui consacrèrent les calendes, la lune et Junon étant pour eux la même divinité; ou

peut-être parce que la lune circule dans les airs, ce qui lui a fait donner chez les Grecs le surnom d'Artémis, contraction d'*aerotomès* (qui fend les airs); et, comme l'air est sous le domaine de Junon, c'est avec raison que l'antiquité lui a dédié le premier jour de chaque mois. Je ne dois pas omettre que nos aïeux ont décidé qu'il n'est pas permis de procéder à la consommation du mariage pendant les calendes, les ides et les nones qui, à l'exception des dernières, sont des féries; or, c'est une impiété d'agir à force ouverte contre qui que ce soit pendant les féries. Aussi ne se marie-t-on pas ces jours-là, afin de ne pas sembler faire violence aux vierges. Nous tenons de Varron que Verrius Flaccus, habile interprète du code religieux, avait coutume de dire que comme on peut, pendant les féries, nettoyer les anciens fossés, mais non pas en creuser de nouveaux, de même on peut épouser une veuve et non pas une vierge. Mais dira-t-on, pourquoi donc ne peut-on se marier pendant les nones qui ne sont pas des féries? En voici la raison qui est évidente : le premier jour des noces est donné à la pudeur; le lendemain la nouvelle mariée doit être mise en possession de son autorité dans la maison de son mari, et offrir un sacrifice; mais tous les lendemains des calendes, des ides ou des nones sont également regardés comme des jours funestes; ainsi ce serait sous de malheureux auspices que l'épousée entrerait dans ses nouvelles fonctions, ou qu'elle offrirait son hommage à la Divinité; c'est

donc avec raison que le mariage est interdit le jour des nones.

CHAPITRE XVI.

Distinction des jours chez les Romains, et leurs diverses dénominations.

L'ordre des matières nous ayant conduit à parler des jours, nous allons maintenant répondre en peu de mots aux questions que nous a faites notre cher Horus. Numa qui avait divisé l'année en mois, divisa aussi le mois en jours, et distingua ceux-ci sous les noms de jours de fête, jours de travail et jours mi-partis. Les premiers sont consacrés aux dieux; pendant les seconds, chacun peut vaquer à ses affaires de quelque nature qu'elles soient; et les troisièmes sont communs aux dieux et aux hommes. Aux jours de fêtes appartiennent les sacrifices, les banquets offerts aux dieux, la célébration des jeux, et les féries. On distingue les jours de travail en jours fastes, jours comiciales, jours nommés *comperendini*, en jours fixés (sous-entendez pour régler les discussions avec l'étranger), et en jours dits *prœliares*. Quant aux jours mi-partis, c'est sur lui-même que chacun d'eux opère sa division. On peut, à certaines heures, rendre la justice, et à d'autres heures on ne le peut pas; on ne le peut pas pendant l'immolation de la victime,

on le peut pendant qu'on ouvre et qu'on examine ses entrailles; et de rechef on ne le peut pas lorsqu'on la brûle.

Il convient donc de s'étendre un peu sur les jours de fêtes, et sur les jours de travail. C'est un jour de fête quand on sacrifie aux dieux, quand on les invite à un festin solennel, quand on célèbre des jeux en leur honneur, et lorsqu'on observe les féries. Or, les féries communes à tout le peuple sont de quatre sortes : les unes sont à date fixe, d'autres sont indiquées chaque année ; ajoutez-y les féries de circonstance et les nundines. Les premières, inamovibles, ont lieu le même jour tous les ans; les principales sont les Agonales, les Carmentales et les Lupercales. Les secondes sont mobiles, et le jour de leur célébration est fixé par quelque pontife ou magistrat; telles sont les féries latines, celles des semailles, les Paganales et les Compitales. Les féries de circonstance sont celles ordonnées par les consuls ou les préteurs en vertu du pouvoir dont ils sont investis. Les nundines sont établies en faveur des habitants de la campagne qui se rendent à la ville tous les neuf jours pour affaires particulières ou commerciales. Il est aussi des féries propres à certaines familles: les maisons Claudia, Julia, Emilia, Cornelia, etc., ont les leurs; telle autre famille peut avoir les siennes qu'elle observe d'après ses usages domestiques. Tout particulier a aussi les siennes, comme les jours de naissance, de funérailles, d'expiations; ceux où la foudre a tombé chez lui; et chez nos ancêtres, il suffisait

de prononcer le nom de la déesse de la santé, des divinités qui président aux semailles, aux champs ensemencés, aux grains levés, à ceux recueillis et serrés, pour être en férie. Toutes les fois que la flaminique entendait le tonnerre, elle était en férie jusqu'à ce qu'elle eût apaisé les dieux. Les prêtres assuraient que les féries étaient profanées, si l'on travaillait après qu'elles avaient été proclamées dans les termes prescrits.

Qui plus est, la vue de toute occupation mécanique pendant les féries était interdite au roi des sacrifices et aux flamines. En conséquence, un officier public les précédait pour avertir les ouvriers de s'abstenir du travail ; et la contravention était punie d'une amende. Outre l'amende, celui qui avait péché par ignorance ne pouvait être expié qu'en offrant un porc; mais il n'y avait pas d'expiation, selon le pontife Scævola, pour celui qui avait travaillé sciemment; cependant Umbro dit que celui qui s'occupait d'ouvrages relatifs au culte des dieux, ou d'un travail urgent pour lui-même, n'était pas coupable; et Scævola lui-même, consulté sur ce qu'il était permis de faire les jours de féries, répondit qu'on pouvait faire ce dont l'omission serait nuisible. D'après cette décision, un particulier retirant un de ses bœufs d'une fosse profonde, ou étayant son toit près de tomber, n'était pas en faute; et Virgile, si versé dans tous les genres d'instruction, n'ignorant pas qu'on lave les brebis, ou pour nettoyer leur laine, ou pour les guérir de la clavelée, assure que, pendant les féries, et pour

raison de santé, le berger

Peut baigner ses brebis dans une eau salutaire.

Le mot *salutaire* dit assez que le bain ne doit avoir lieu que dans la vue de guérir ou de prévenir la maladie, et non dans celle de faire un gain quelconque par le lavage de la laine. Voilà pour ce qui regarde les fêtes, ainsi que les jours néfastes qui n'en sont que des subdivisions. Passons maintenant aux jours de travail qui se subdivisent en jours fastes, jours comiciales, jours nommés *comperendini*, en jours fixés, et en jours dits *prœliares*.

Les jours fastes, opposés aux néfastes, sont ceux pendant lesquels le préteur a le droit de prouver sa juridiction par les trois mots DO, *subaudi judices*, (je vous donne des juges); DICO, *subaudi jus*, (je rends justice); ADDICO, *subaudi bona*, (j'adjuge les biens). Les jours comiciales sont ceux pendant lesquels on peut proposer des lois au peuple. Les jours fastes on peut plaider, mais non proposer des lois, tandis que les jours comiciales on peut faire l'un et l'autre. Les jours appelés *comperendini* (jours de renvoi à une autre audience), on peut exiger du défendeur qu'il s'engage sous caution à paraître au moment indiqué par le préteur. Les jours fixés ont été institués pour régler par un jugement les différends avec l'étranger, témoin Plaute qui dit dans son Curculion : *Si status condictus cum hoste intercessit dies* (quand même le jour fixé pour plaider avec l'étranger serait arrivé). Remarquons que, chez les

anciens, *hostis* (ennemi) était l'équivalent de notre *peregrinus* (étranger). Je ne ferai pas de distinction entre les jours où l'on peut attaquer l'ennemi (*dies prœliares*), et les jours de délai (*dies justi*(1). Pendant ces derniers, qui sont au nombre de trente et se suivent sans interruption, l'armée est prête à marcher, et l'on voit flotter le drapeau rouge au haut du Janicule; pendant les premiers, on peut réclamer son bien ou attaquer l'ennemi qui nous refuse justice. Mais lorsque les féries latines sont proclamées, lorsqu'on célèbre les Saturnales, et lorsque le monde est ouvert (*mundus* (2) *patet*), il n'est pas permis de combattre. Il serait en effet inconvenant d'en venir aux mains pendant l'anniversaire de la trève faite jadis entre les Latins et le peuple romain, pendant les fêtes de Saturne, dont le règne, dit-on, ne fut jamais troublé par le bruit des armes, et pendant l'ouverture d'un temple dédié à Pluton et à Proserpine. Il est plus à propos, disaient les anciens, de marcher au combat lorsque l'avenue des enfers est fermée. « Le monde ouvert, dit à ce sujet Varron, est l'emblème de la porte du manoir des divinités infernales; en conséquence, c'est un acte d'impiété, non seulement de livrer bataille à cette époque, mais aussi d'enrôler des soldats, de les faire partir pour l'armée, de s'embarquer et de se marier. » Nos aïeux ne

(1) *Dies justi* étaient les trente jours complets accordés au condamné pour qu'il pût satisfaire à la sentence du juge.

(2) Petit temple dédié aux dieux infernaux.

faisaient pas d'enrôlement pendant les jours réputés malheureux; ils s'en abstenaient également pendant les féries: ce fait est attesté par le même Varron dans son livre des augures : « Sous peine d'expiation, il est défendu, pendant les féries, d'appeler les citoyens sous les drapeaux. » Cependant il est bon de savoir que lorsque les Romains déclaraient la guerre, le jour du combat était à leur choix; mais lorsqu'on la leur déclarait, comme alors il s'agissait de leur propre sûreté ou de l'honneur de la république, ils ne faisaient acception d'aucun jour. Comment, en effet, avoir égard à telle ou telle circonstance, quand on n'est pas le maître de s'y conformer? Nos pères voulaient qu'en toute occasion on se gardât des lendemains des féries, qu'ils désignaient par un nom de mauvais augure, celui de jours noirs, que quelques écrivains ont modifié en lui substituant celui de jours communs. Voici la raison qu'en donnent Aulu-Gelle (1), au quinzième livre de ses Annales, et Cassius Hemina au second livre de son Histoire.

L'an de Rome 363, les tribuns militaires Virginius, Manlius, Emilius, Posthumius et leurs collègues, ayant agité dans le sénat la question de savoir pourquoi la république avait éprouvé tant de malheurs depuis un petit nombre d'années, les pères conscrits mandèrent l'aruspice L. Aquinius, pour s'informer de lui en quoi les dieux avaient été offensés; celui-ci répondit que le tribun militaire Q. Sulpicius, avant

(1) C'est au cinquième livre, chapitre 17.

de combattre les Gaulois sur les bords de l'Allia, avait offert un sacrifice le lendemain des ides de juillet pour obtenir la victoire; il ajouta qu'auprès du fleuve Cremera et dans beaucoup d'autres lieux et circonstances où l'on avait sacrifié aux dieux la veille des féries, les Romains avaient été battus. Le sénat, frappé de ces remarques, voulut que l'affaire fût portée au tribunal des pontifes, qui décidèrent que tous les lendemains des calendes, des ides et des nones, devaient être regardés comme des jours noirs, et ne pouvaient faire partie de ceux connus sous les noms de *prœliares*, *puri*, *vel comitiales* (de jours où l'on peut attaquer l'ennemi, de jours purs, c'est-à-dire exempts de toute influence dangereuse, et de jours comiciales). Au livre douzième des Annales pontificales, on lit quelque chose de plus fort encore: le grand-pontife Fabius Maximus Servilianus ne veut pas qu'on sacrifie aux mânes de ses parents dans les jours regardés comme funestes, parce que, dit-il, il faut, dans ce cas, commencer par invoquer Janus et Jupiter, dont les noms ne doivent pas être prononcés à pareils jours. Bien des personnes redoutent aussi comme pernicieux le quatrième jour des calendes, des nones et des ides. On demande si cette opinion est appuyée sur quelque tradition religieuse; quant à moi, je n'ai rien trouvé à cet égard dans les écrits des anciens, sinon que Q. Claudius, au cinquième livre de ses Annales, rapporte que la bataille de Cannes, si funeste à la république, fut livrée le quatre des nones du mois d'août. Varron observe qu'il n'im-

porte en rien, dans les choses purement militaires, que les jours soient fastes ou néfastes, mais qu'il n'en est pas de même pour les actions privées.

On pourrait me blâmer d'avoir placé les nundines au nombre des féries, parce que Titius, qui a fait un traité à ce sujet, ne les met pas dans cette catégorie, et se contente de les appeler des jours solennels. Je sais aussi que Julius Modestus assure que l'augure Messala ayant consulté les pontifes pour savoir si les nundines et les nones étaient des féries, ceux-ci répondirent négativement relativement aux premières; et je n'ignore pas que Trebatius, au premier livre de ses Observances religieuses, dit que les magistrats peuvent affranchir et adjuger le jour des nundines; mais j'ai pour moi Julius César qui soutient qu'on ne peut convoquer le peuple ou lui proposer des lois, ces jours-là, ni par conséquent ouvrir les comices.

Cornelius Labeo décide aussi, au livre premier de ses Fastes, que les nundines sont des féries. Le lecteur curieux de connaître d'où vient cette différence dans les opinions, peut consulter le second livre de Granius Licinianus, qui dit qu'en effet les nundines sont consacrées à Jupiter, puisque la flaminique lui sacrifie ce jour-là une brebis dans son palais; mais que la loi Hortensia fit changer cette disposition, et mettre au nombre des jours fastes les jours de marché, afin que les habitants des campagnes qui venaient trafiquer à la ville pussent aussi terminer leurs affaires litigieuses, car le préteur ne pouvait rendre la justice pendant les jours néfastes. Ainsi, ceux qui tiennent

que les nundines sont des féries ont pour eux l'autorité de l'antiquité; et ceux qui pensent autrement ont en leur faveur le laps de temps écoulé depuis la loi précitée.

Cette institution, disent quelques personnes, est due à Romulus qui, après son association avec T. Tatius, et l'institution de divers sacrifices et communautés, aurait aussi établi les nundines : c'est du moins l'opinion de Tuditanus; mais Cassius les attribue à Servius Tullius, qui voulut faciliter aux tribus de la campagne les moyens de régler leurs affaires tant de la ville que des champs. Les nundines, suivant Geminus, ne furent instituées qu'après l'expulsion des Tarquins. C'était une occasion pour tous les citoyens de célébrer en commun la mémoire de Servius Tullius: c'est aussi le sentiment de Varron. Ceux, dit Rutilius, qui les établirent, voulaient qu'après huit jours de travaux agricoles, le villageois pût les interrompre le neuvième, et venir à Rome commercer et prendre connaissance des lois. Ils pensaient que les décrets et ordonnances rendus en présence d'une assemblée plus nombreuse, et proposés pendant trois nundines consécutives, se graveraient plus facilement dans la mémoire de tous les citoyens, et de chacun d'eux en particulier: et de là l'usage de promulguer les lois pendant trois marchés de suite; de là aussi est venue la coutume pour les candidats aux magistratures de se rendre aux comices, à ces mêmes époques, et de se placer sur une éminence afin d'être aperçus de tous les citoyens.

Mais ces usages, négligés par la suite, se perdirent entièrement lorsque l'accroissement de la population dispensa de recourir à l'affluence occasionnée par ces féries.

Nundina est aussi une déesse invoquée des Romains le neuvième jour de la naissance de leurs enfants mâles qui reçoivent alors un nom et sont purifiés : aussi l'appelle-t-on *Lustricus* (de purification). Cette cérémonie a lieu pour les filles le huitième et non pas le neuvième jour.

Par ce développement de l'organisation de notre année et de nos mois, j'ai satisfait pleinement, je crois, à ce que désirait savoir notre ami Horus sur les dénominations et l'emploi de nos jours. Maintenant je désirerais savoir s'il est quelque chose, dans ce que je viens d'avancer, qui puisse prêter aux plaisanteries d'un ingénieux riverain du Nil, dont la contrée a produit tant de savants calculateurs, et s'il trouve bon que quelques institutions de son pays se soient naturalisées sur les bords du Tibre. Sans parler ici d'Horus, dont le jugement est si sain, et l'esprit si cultivé, je ne puis croire, dit alors Eustathe, qu'il existe un homme assez peu réfléchi pour ne pas approuver la marche régulière de l'année romaine, qui vient de recevoir un nouveau lustre de l'imperturbable mémoire et de l'éloquence de celui qui s'est chargé de l'analyser.

Il n'est pas étonnant que cette organisation soit à l'abri de la critique, puisque la réforme qu'elle a subie nous est venue d'Égypte; car c'est aux Égyptiens

que César dut la connaissance du mouvement des corps célestes, dont il a laissé un traité estimé. Il apprit aussi d'eux la manière de régler l'année sur le cours du soleil. Mais les anciens habitants du Latium, qui, n'ayant aucune communication avec l'Égypte, ne purent rien apprendre de ses habitants, adoptèrent le calendrier des Grecs, et, comme eux, comptèrent les jours en rétrogradant, en sorte que, partant du plus haut nombre, ils descendaient à l'unité. Notre mode de supputation va donc en décroissant comme celui des Athéniens, et comme eux nous disons dix, neuf, huit, sept, etc.

Un mois sur son déclin et l'autre s'approchant,

dit Homère; le mot φθίνοντος n'indique-t-il pas le décroissement d'un mois qui vient se fondre dans le mois qui suit, tandis que le mot ἱστάμενος désigne une nouvelle numération succédant à celle qui s'éteint? C'est dans le même sens que votre Homère mantouan a dit: *Stat sua cuique dies* (les jours nous sont comptés). Son expression *stare* marque l'immobilité du but vers lequel nous tendons. Ce même poète, aussi savant que réservé, et qui n'ignorait pas que les premiers Romains avaient réglé l'année sur le cours de la lune, et leurs descendants sur celui du soleil, crut devoir rendre hommage à l'opinion des deux époques dans ces vers:

Astres majestueux qui, dans votre carrière,
Nous dispensez les ans, nous versez la lumière,
Protecteur des raisins, déesse des moissons, etc.

On voit que, dans cette invocation, le soleil et la lune sont tous deux regardés comme les régulateurs de l'année.

CHAPITRE XVII.

Toute la théologie se réduit au culte du soleil. Les différents noms d'Apollon démontrent son identité avec le dieu soleil.

Je me suis souvent demandé, dit alors Avienus, pourquoi nous honorons le soleil tantôt sous le nom d'Apollon, tantôt sous celui de Bacchus, et tantôt sous diverses autres dénominations; et puisque les dieux ont voulu, Prætextatus, que vous fussiez le premier ministre de leur culte, veuillez m'expliquer la cause de cette multitude de noms donnés à une seule et même divinité.

Soyez persuadé, mon ami, lui répondit Prætextatus, que les poètes ont puisé les sujets de leurs fictions sur les dieux dans les sanctuaires de la philosophie; et quand ils rapportent au soleil presque toutes les divinités, ce n'est pas l'effet d'une vaine superstition, mais le résultat d'une raison divine.

En effet, si cet astre est le chef et le modérateur des autres corps célestes, comme l'a cru l'antiquité; s'il règle seul la marche des planètes; et si, d'après l'opinion de plusieurs personnes, le cours de ces mê-

mes planètes a le pouvoir de diriger les choses d'ici-bas, ou de les pronostiquer, comme le pense Plotin, il faut bien que nous reconnaissions pour auteur de tout ce que nous voyons l'astre régulateur des astres dont nous dépendons. Quand Virgile, en parlant de Junon seule, s'exprime ainsi :

quo numine læso.

Quel attribut divin fut en elle offensé?

il nous donne à entendre que les diverses qualités d'un même dieu doivent être considérées comme autant de divinités. C'est ainsi que les différentes propriétés du soleil ont donné naissance à des dieux différents : aussi les plus grands philosophes n'ont-ils admis qu'un *seul tout*. Comme dieu de la divination et de la médecine, cet astre a reçu le nom d'Apollon, et celui de Mercure comme dieu de la parole. Ce fut avec raison que les Grecs l'appelèrent Hermès, nom dérivé d'un mot grec qui signifie interpréter, car la parole sert à interpréter les plus secrètes pensées. Les effets nombreux de l'influence du soleil sur les fruits et sur tous les végetaux, le firent adorer sous une infinité d'autres noms qui rentrent tous dans le culte secret qu'on lui adresse ; et comme une révélation de cette importance exige plus qu'une simple assertion, nous croyons devoir nous appuyer de l'autorité des anciens, et nous allons exposer un grand nombre d'opinions sur l'étymologie du nom d'Apollon, qui toutes le rapportent au soleil. Platon le dérive d'une expression grecque qui signifie *lancer continuellement des rayons*. Apollon, dit Chrysippe, est ainsi nommé,

parce que le feu du soleil n'est pas de la même substance que les autres feux. En effet, la première lettre du nom de ce dieu est une particule négative indiquant qu'il possède un feu particulier; aussi s'appelle-t-il en latin *sol* (de *solus*, seul), comme étant unique par sa clarté. Speusippe croit qu'on le nomme Apollon, parce qu'il tire sa force de la diversité et de la quantité de ses feux. Cléanthe veut qu'on entende par ce nom que le lieu du lever du soleil est variable. Cornificius le dérive de deux mots grecs qu'on peut rendre par *intra polos* (entre les pôles), parce qu'emporté rapidement entre les bornes du monde, il revient au point de son départ. D'autres assurent qu'Apollon vient d'Ἀπολλόω (je tue), parce qu'il fait périr les animaux, lorsque sa chaleur excessive engendre la peste. « O toi qui as l'éclat de l'or, puisque tu m'as donné la mort, tu mérites bien le nom d'Apollon que te donnent les mortels », dit Euripide dans sa tragédie de Phaéton. « Puissant Apollon, punis les coupables, et fais-les périr comme tu en as le pouvoir, » s'écrie Archiloque. Enfin, on donne indifféremment aux aliénés le nom d'Ἀπολλωνοβλήτους et d'Ἡλιοβλήτους (frappés par Apollon, ou frappés par le soleil); et comme les propriétés bienfaisantes ou nuisibles du soleil et de la lune sont semblables, on appelle les femmes affectées d'indispositions périodiques ϛεληνοβλήτους ou ἀρτεμιδοβλήτους (frappées par la lune, ou frappées par Diane). Tous les simulacres d'Apollon sont décorés d'arcs et de flèches; c'est l'emblème de la force de ses rayons,

c'est ce qui fait dire à Homère parlant des Grecs : « Mais ensuite il les frappe en leur lançant un trait mortel. » Les effets du soleil sur la température ont mérité à Apollon le nom de conservateur des êtres animés; et parce que l'astre du jour verse sur les humains plus de biens que de maux, on représente le dieu portant les graces dans sa main droite, et dans sa gauche un arc et des flèches, ce qui signifie qu'il est plus disposé à nous être utile qu'à nous nuire. On attribue à Apollon le pouvoir de guérir, parce que la chaleur modérée du soleil est un remède universel. Il en est qui croient que ce nom vient de ἀπελαύνοντα τὰς νόσους (détournant les maladies), dont on aurait fait Ἀπόλλωνα; cette opinion s'accordant avec la signification latine de ce nom, nous a dispensé de le traduire du grec. *Apollo* équivaut chez nous à *Aspello* (*subaudi mala*, j'éloigne les maux), et répond à l'ἀλεξίκακον des Athéniens (qui détourne les maladies). Les Lindiens l'honorent sous le nom de Λοίμιος, parce qu'il fit cesser la peste dans leur contrée. Nos rites sacrés favorisent aussi l'opinion qui le regarde comme le dieu de la santé et de la médecine, car nos vestales l'invoquent en ces termes : *Apollon médecin*, *Apollon Pæan*.

Le soleil ayant donc deux effets principaux, une chaleur tempérée propice à la vie des mortels, et un virus pestilentiel que nous envoient quelquefois ses brûlants rayons, on donne à Apollon deux surnoms qui désignent cette double propriété, savoir, Ἰμιος et Παιὼν : dans le premier cas, on les fait dériver de

ἴασθαι (guérir), et de παύειν τὰς ἀνίας (faire cesser les chagrins); et dans le second cas de ἵεναι, sous-entendu βέλος ἐχεπευκὲς (envoyer des traits mortels), et de παίειν (frapper). Cependant l'usage a prévalu de dire ἴη Παιὰν (guéris, Pæan), lorsqu'on demande la santé, et ἵε Παιὰν, avec aspiration de l'ι dans ἵε, lorsqu'on fait une imprécation contre quelqu'un; c'est comme si l'on disait: frappe, Pæan. C'est, dit-on, de cette dernière expression que Diane se servit pour encourager Apollon dans son combat contre le serpent Python. Je ferai connaître en temps et lieu la véritable étymologie de cette formule que l'oracle de Delphes consacra, dit-on, lorsque les Athéniens, sous le règne de Thésée, implorèrent l'aide d'Apollon contre les Amazones; c'est le dieu lui-même qui leur enjoignit de la prononcer, lorsqu'au moment d'engager le combat, ils l'inviteraient à venir à leur secours.

Le soleil, dit Apollodore au quatorzième livre de sa Théogonie, est appelé ἴηϊος ou Apollon, de ἴεσθαι καὶ ἵεναι, à cause de sa course rapide autour du monde. Timothée s'adresse à lui en ces termes: « Et toi, soleil, qui toujours éclaires le ciel par tes rayons, darde et lance contre tes ennemis un trait de ton arc qui frappe au loin. » Comme principe de la santé, on le vénère sous le nom d'Οὔλιος (auteur de la santé). Οὔλε τε, etc., bonne santé et grande joie, dit Homère. Nous lisons dans Meandrius que les Milésiens malades sacrifiaient à Apollon Οὐλίος, et Phérécide rapporte que Thésée, conduit en Crète pour être livré au Minotaure, adressa des vœux pour sa conserva-

tion et pour son retour, au même dieu, ainsi qu'à Diane Οὐλία.

On ne peut s'étonner que deux effets divers soient spécifiés sous des noms différents, lorsqu'on voit attribuer au contraire à d'autres divinités une double puissance, et un double nom relativement à un même effet. On donne à Neptune quelquefois le nom d'Ἐνοσίχθων (ébranlant la terre), et quelquefois celui de Ἀσφαλίον, affermissant la terre); et si Mercure, dont Homère a dit : *Il prend sa verge et fascine les yeux des mortels*, peut également assoupir et tenir éveillés les yeux et l'esprit des hommes, on peut bien honorer Apollon, c'est-à-dire le soleil, sous des dénominations qui le peignent tantôt comme conservateur de la santé, et tantôt comme répandant la contagion. Au reste, lorsque, dans ce dernier cas, il sévit contre les coupables, cela prouve évidemment que ce dieu protége les hommes de bien; aussi lui rend-on à Pachinum, promontoire de la Sicile, un culte solennel sous le nom de Libystinus. Voici à quelle occasion : les Libyens, voulant s'emparer de la Sicile, avaient pris terre à ce promontoire sur lequel le dieu a des autels; imploré par les habitants, il envoya la peste chez les ennemis, qui furent presque tous frappés de mort subite; c'est ce qui lui fit donner le nom de Libystinus. Nos annales offrent un trait semblable de la puissance de ce dieu. Pendant qu'on célébrait à Rome, pour la première fois, des jeux en son honneur, d'après l'avis prophétique du poète Marcius, et celui des livres sibyllins, l'arrivée

subité de l'ennemi fit courir le peuple aux armes, et l'on vit au même instant une nuée de flèches se diriger sur les assaillants; ils furent bientôt mis en déroute, et les Romains vainqueurs retournèrent à la fête du dieu leur libérateur. L'établissement de ces jeux a donc pour cause l'aide du dieu dans une mêlée, et non pas son secours dans une peste, comme l'ont dit quelques écrivains. Voici ce qui a donné lieu à cette dernière opinion : à l'époque de ces jeux (1), nous avons le soleil vertical, car il vient d'entrer au tropique du Cancer, et, pendant qu'il parcourt ce signe, le climat sous lequel nous sommes reçoit ses rayons directement, et non pas obliquement; d'où quelques personnes ont induit qu'en célébrant les jeux apollinaires, Rome avait pour but de se rendre propice le dieu de la chaleur. Mais l'histoire me dit qu'ils furent institués pour célébrer l'anniversaire d'une victoire, et non pour des causes sanitaires, comme l'assurent certains annalistes.

Ces jeux, qui datent de la deuxième guerre punique, furent établis sur l'avis du décemvir Cornelius Rufus, qui avait été chargé de consulter les livres sibyllins, d'où il prit le nom Sibylla, changé depuis, par contraction, en celui de Sylla qu'il porta le premier; et cette consultation eut lieu à la suite d'une prédiction du devin Marcius dont les livres furent présentés au sénat; elle était conçue en ces termes : *Romains, si vous voulez chasser l'ennemi de votre*

(1) Le 4 des nones de juillet.

territoire, et ce débordement des nations étrangères, je suis d'avis que vous votiez des jeux en l'honneur d'Apollon; ils devront avoir lieu chaque année aux frais de l'État, et seront sous la direction du préteur chargé de rendre la justice au peuple. Les décemvirs offriront des sacrifices suivant le rit grec. Si vous suivez ponctuellement mon conseil, vous vous en trouverez bien, et la république s'améliorera progressivement, car le dieu anéantira vos ennemis qui jouissent en paix des fruits de vos campagnes.

Lorsqu'en conséquence de cette prophétie, les pontifes eurent employé un jour aux cérémonies religieuses qui devaient fléchir les dieux, une ordonnance du sénat chargea les décemvirs de consulter les livres sibyllins, afin de connaître le meilleur mode à employer dans l'institution des jeux et dans la manière de sacrifier. Sur leur rapport qu'il y avait conformité entre les livres de la sibylle et ceux de Marcius, le sénat décida qu'il serait voté et célébré des jeux en l'honneur d'Apollon; qu'à cet effet, on remettrait au préteur douze mille livres de cuivre et deux grandes victimes. Il fut enjoint aux décemvirs de sacrifier selon le rit grec, et d'offrir à Apollon un taureau et deux chèvres, dont les cornes seraient dorées, et à Latone sa mère, une génisse ayant aussi les cornes dorées. Le peuple devait assister à ces jeux donnés dans le cirque, la tête couronnée de lauriers. Telle est l'opinion la plus accréditée de l'origine des jeux apollinaires.

Prouvons maintenant, d'après les autres noms

d'Apollon, que ce dieu et le soleil sont une seule et même divinité. On le nomme Loxias (de *loxos*, oblique), dit Énopide, parce qu'il suit, pour se rendre d'occident en orient, une ligne obliquement circulaire; ou, selon Cléanthe, parce qu'ainsi que la grande Ourse, il tourne en spirale; ou bien encore parce que, dans la position que nous occupons relativement à lui, ses rayons nous viennent transversalement du midi. On l'appelle Delius, de δηλὸς (manifeste), parce que sa lumière rend toute chose évidente, et φοῖβος, selon Cornificius, de φοιτᾶν βέα, à cause de la rapidité de son mouvement. D'autres disent qu'il doit ce nom à sa pureté, à son éclat. Il est aussi surnommé Phanès, de φαίνειν (luire), et de φαναῖος νέος (qui brille de nouveau), parce qu'il luit et se renouvelle chaque jour: aussi Virgile l'appelle-t-il *mane novum* (nouveau chaque matin). Les Camiriens, qui habitent une île consacrée au soleil, sacrifient à Apollon, ἀειγενέτης (éternel), de ἀεὶ (toujours), et γίνομαι (engendrer), parce que, chaque jour, paraissant engendré, il engendre tous les êtres à son tour; car c'est par lui que la semence échauffée devient tige, se nourrit et s'accroît. Son surnom de Lycius a plusieurs causes; il est ainsi appelé, dit Antipater le stoïcien, de λευκαίνειν (blanchir), parce que le soleil blanchit tout ce qu'il éclaire. Cléanthe observe que ce nom de Lycius a été donné à Apollon de λύκος (loup), parce que de même que le loup enlève les brebis, de même le soleil enlève l'humidité au moyen de ses rayons. Les anciens habitants de la Grèce ap-

pelaient λύκη (lumière crépusculaire) ce qu'ils nomment aujourd'hui Lycophos. C'est de cet instant de la journée qu'Homère a dit: « Lorsque l'aurore ne paraît pas encore, et qu'il n'est ni nuit ni jour. » Ailleurs le même poète dit encore: « Vouez à Apollon, générateur de la lumière, et célèbre par son arc, etc., » parce que son lever nous donne la lumière. En effet, par l'éclat des rayons épars en tous sens qui précèdent son arrivée sur l'horizon, il dissipe insensiblement l'épaisseur des ténèbres et nous donne la lumière. Parmi beaucoup d'autres emprunts que les Romains ont faits aux Grecs, on reconnaît le mot *lux* (lumière), qui vient de λύκη. L'année, chez les premiers habitants de la Grèce, se nommait λυκάβας, de λύκος (soleil), et de βαινόμενος καὶ μετρούμενος (qui gravit et mesure). La preuve que λύκος est un des noms du soleil, c'est que les habitants de Lycopolis, ville de la Thébaïde, honorent au même degré Apollon et le loup, parce qu'ils voient dans l'un et l'autre l'emblème du soleil. Effectivement, le loup, de même que cet astre, ravit et dévore sa proie, et son regard perçant triomphe en quelque sorte des ténèbres de la nuit. C'est de λύκη (crépuscule) que quelques étymologistes dérivent λύκος, nom donné au loup, parce que c'est l'instant que choisit cet animal, comme le plus favorable pour enlever les bestiaux qui sortent alors de l'étable pour réparer le jeûne de la nuit.

Ce n'est pas à la piété religieuse d'une cité ou d'une nation particulière qu'Apollon doit le surnom

de Πατρῶος (paternel), mais à l'opinion qu'il est l'auteur de toute génération; parce qu'à la naissance du monde, cet astre, en desséchant le limon de la terre, fut la première cause de toute génération, comme le dit Orphée : *Il a l'intelligence et la sagesse d'un bon père*. De là est venu l'usage de donner à Janus le nom père, parce que, sous son nom, c'est au soleil que nous rendons hommage. Quant au surnom de Νόμιος (berger) que porte aussi Apollon, ce n'est pas, comme le dit la fable, parce qu'il a gardé les troupeaux du roi Admète, mais parce que le soleil nourrit toutes les productions de la terre, ce qui lui a valu d'être célébré, non comme le pasteur d'une espèce particulière d'animaux, mais comme celui de tous les êtres animés en général.

« Phébus, lui dit Neptune dans Homère, tu faisais paître les bœufs à la marche tortueuse, et aux cornes en forme de croissant. »

Le même poète nous le montre pasteur de juments, quand il dit : « Ces deux juments, foudres de guerre, qu'Apollon, portant un arc d'argent, a élevées sur le mont Pieria. »

Apollon a, en outre, comme berger, un temple chez les Camiriens, sous le nom de Vigilant. Les Naxiens l'honorent sous le nom de pasteur et de dieu à chevelure d'agneau, et les Lesbiens comme dieu des pâturages. Il a, chez divers peuples, beaucoup d'autres surnoms qui, tous, donnent l'idée d'un roi berger. Il est donc reconnu généralement comme le pasteur par excellence. On le nomme encore Ἐλελεὺς,

de ἑλίττεσθαι περὶ τὴν γῆν (qui tourne autour de la terre), à cause du cercle continuel qu'il trace dans sa marche autour de la terre. « O soleil, dit Euripide, dont les rapides coursiers répandent circulairement la lumière, » par allusion à sa course orbiculaire et à la masse de feu dont il est formé. « Ainsi composé de substances réunies, il parcourt circulairement, dit Empédocle, la vaste étendue des cieux. » D'autres voient, dans le mot ἀναλιστεὶς, la propriété qu'a le soleil, en se levant, de donner aux humains le signal de se rassembler.

Le surnom de Chrysocomes (aux cheveux d'or) a été donné à Apollon à cause de l'éclat de ses rayons que l'on nomme les cheveux d'or du soleil, et celui d'Acersecomes (qui ne se fait pas tondre), parce que les rayons de l'astre du jour ne peuvent jamais être enlevés à cette source de lumière. Il a été appelé Argyrotoxos (qui a un arc d'argent), parce qu'à son lever, on le voit à l'extrémité de l'horizon, sous la forme d'un arc d'un blanc éclatant : ses rayons semblent des flèches lancées par cet arc brillant. Son nom de Smyntheus dérive de ζέων θεῖ (qui court enflammé); celui de καρνεῖος, de καιόμενος ὁρᾶται νεός (toujours brûlant et toujours jeune); ou peut-être l'appelle-t-on ainsi parce qu'au lieu de se consumer insensiblement comme toutes les substances enflammées, il se renouvelle sans cesse. On l'a nommé σκιάλλιος, de ἀλλοίας ποιεῖ σκιάλλιος (produire l'ombre ailleurs), parce qu'il nous arrive du midi. Apollon est appelé Θυμβραῖος, parce qu'il amène la pluie, et

Φιλήσιος (aimable), parce que nous saluons sa clarté chérie avec une tendre vénération. Le surnom de Πύθιος que lui ont donné les physiciens, ne vient pas de πεῦσις (interrogation), parce que l'on consulte ses oracles, mais de πύθεσθαι (je putréfie), parce que la putréfaction ne se développe qu'à l'aide d'une forte chaleur. Telle est l'étymologie de πύθιος, quoique les Grecs feignent qu'Apollon le reçut pour avoir tué le serpent Python. Cependant cette fiction exprime assez bien les procédés secrets de la nature; l'on en conviendra lorsque j'aurai exposé, comme je m'y suis engagé ci-dessus, la série des faits concernant la naissance d'Apollon.

On raconte que Junon voulut s'opposer à l'accouchement de Latone à l'instant où elle allait mettre au monde ce dieu et Diane sa sœur. On ajoute qu'au moment où ces enfants virent le jour, un serpent nommé Python s'empara de leur berceau, et qu'Apollon, qui ne faisait que de naître, tua le monstre à coups de flèches. Voici le sens naturel de cette allégorie.

Lorsque le chaos fut débrouillé, ou lorsque la matière, jusqu'alors informe et confuse, eut commencé à revêtir des formes diverses, et à faire place aux éléments, la terre encore humide vacillait sur sa base molle et peu stable; mais la chaleur éthérée acquérait progressivement des forces, et bientôt elle versa dans le sein de la terre des semences embrasées. C'est alors que le soleil et la lune furent créés. Le premier, formé de molécules brûlantes, prit sa place dans la

plus haute région; la seconde, composée de particules humides telles que celles qui entrent dans l'organisation du sexe féminin, resta dans la région inférieure. Cette situation réciproque convenait au soleil considéré comme mâle, et à la lune considérée comme femelle. Pour les physiciens, Latone est la terre; et, par Junon qui s'oppose à ce que la première mette au monde ses deux enfants, ils entendent l'air qui, alors, pesant et humide, voilait l'éther, et s'opposait, par l'épaisseur de sa couche, à ce que les deux flambeaux du ciel sortissent, par une sorte d'enfantement, du sein de ses vapeurs fuligineuses; mais la sagesse suprême fit exécuter les décrets de la nécessité, et l'obstacle cessa. Le temple élevé dans l'île de Délos à la Providence, ou bien à la sagesse de Minerve, et qui est si fréquenté, confirme cette interprétation. Ces enfants sont nés dans une île, parce que les deux astres semblent sortir du sein de la mer, et cette île est nommée Délos, parce qu'au moment où les flambeaux du ciel naissent, c'est-à-dire se lèvent, tous les corps de la nature s'offrent à nos regards. Voici maintenant, d'après Antipater le stoïcien, l'explication physique de la mort violente du serpent.

Les exhalaisons de la terre encore humide s'élevaient dans l'air en ondes sinueuses, puis, après s'être échauffées, retombaient vers la terre en se déroulant comme un serpent venimeux, et introduisaient dans toutes ses substances la putréfaction qui n'est produite que par la chaleur et par l'humidité. Elles cachaient le soleil lui-même par leurs épaisses vapeurs,

et paraissaient en quelque sorte anéantir sa lumière. Mais enfin elles furent pompées, desséchées, absorbées par l'ardeur des rayons célestes; ce qui donna lieu à la fable du dragon tué par Apollon. Il est encore une autre interprétation de la mort violente du dragon : la course du soleil, quoiqu'elle ne quitte jamais la ligne de l'écliptique, est tortueuse comme la marche du serpent. C'est l'effet des variations qu'il imprime aux vents, en sorte qu'ils soufflent tantôt vers le haut et tantôt vers le bas; ce qui fait dire à Euripide :

« Le dragon enflammé conduit les quatre saisons, et son char, sous les pas duquel naissent les fruits, roule avec harmonie. »

On appelait donc dragon cette carrière céleste, et lorsque le soleil l'avait terminée, on disait qu'il avait tué le dragon. Par les flèches, il faut entendre les rayons qu'il darde, et qui paraissent extrêmement allongés à l'époque où le soleil, dans son apogée, parcourant sa carrière annuelle, donne lieu aux plus longs jours du solstice d'été. De là vient qu'il est appelé Ἑκηβόλος et Ἑκατηβόλος, c'est-à-dire, lançant ses rayons sur la terre de très-haut et de très-loin. Nous en aurions assez dit sur le surnom de Pythius, s'il ne s'en offrait encore une autre origine. Le solstice d'été a lieu, lorsque le soleil étant dans le signe du Cancer, les jours les plus longs finissent, et qu'ils commencent à tendre insensiblement vers leur plus courte durée. C'est alors que le soleil est appelé Pythius, ce qui signifie qu'il est parvenu a l'extrémité de sa

carrière. Ce même nom lui convient aussi lorsqu'il rentre dans le Capricorne après avoir donné le jour le plus court de l'année. Il a alors parcouru sa carrière annuelle dans l'un et l'autre signe. En conséquence, on dit qu'il a tué le dragon, c'est-à-dire achevé sa course oblique. Telle est l'opinion que manifeste Cornificius dans ses Étymologies. Voici les motifs qui ont fait donner aux deux signes que nous appelons les portes du soleil les noms de Chèvre sauvage et d'Écrevisse. L'écrevisse est un animal qui marche à reculons et obliquement; de même le soleil, parvenu dans ce signe, commence à rétrograder et à descendre obliquement. Quant à la chèvre, sa méthode de paître est de monter toujours en broutant; de même le soleil, arrivé au Capricorne, commence à gravir du point le plus bas au plus élevé.

On appelle Apollon Didymaios (jumeau), parce qu'il reproduit une seconde image de sa divinité en illuminant et en rendant visible la lune, et parce que ces deux astres éclairent les jours et les nuits par une double lumière qui découle de la même source. C'est pourquoi les Romains honorent le soleil sous le nom et sous la figure de Janus et d'Apollon Didyme. On nomme Apollon Delphios, parce qu'il fait ressortir par la clarté de sa lumière les choses obscures. Ce nom dérive de δῆλος et ἀφανὴς (manifestant ce qui est obscur); ou signifie, comme le veut Numenius, que le soleil est seul et unique. Car, dit-il, en vieux grec, un se dit δέλφος; c'est pourquoi frère se dit ἀδελφὸς, c'est-à-dire qui n'est pas un. Les Hiérapoli-

tains, qui sont Assyriens de nation, ramènent toutes les vertus et les attributs du soleil à une statue barbue qu'ils appellent Apollon. Sa tête, d'une forme allongée, est terminée par une barbe pointue et surmontée d'un boisseau. Son corps est couvert d'une cuirasse; de la main droite elle élève une pique au-dessus de laquelle est placée une petite statue de la Victoire; et de la gauche, elle semble présenter une fleur. De la partie supérieure de ses épaules pend un voile comme celui des Gorgones, et bordé de serpents. Auprès d'elle sont des aigles qui semblent prêts à s'envoler. A ses pieds est l'image d'une femme qui a deux autres simulacres de femmes placés l'un à sa droite, l'autre à sa gauche. Un dragon les entoure des replis de son corps. La barbe pendante désigne que les rayons sont lancés d'en-haut sur la terre; le boisseau d'or qui s'élève au-dessus de la tête désigne la masse de l'éther, qu'on croit être la substance du soleil; par la pique et la cuirasse, on veut représenter Mars, que nous prouverons dans la suite être le même que le soleil. L'image de la Victoire témoigne que toutes choses sont soumises à la puissance du soleil. La fleur figure les fleurs de tous les végétaux que ce dieu met en terre, fait germer, protége, nourrit et mûrit. La figure de femme est l'image de la terre que le soleil éclaire d'en-haut; les deux autres statues de femmes qui entourent la première sont la Nature et la Matière qui la servent de concert, et le dragon représente la carrière lumineuse que parcourt l'astre du jour. Les aigles, par la

vélocité et la hauteur de leur vol, indiquent l'élévation du soleil. La statue porte un vêtement de Gorgone, parce que, comme on sait, c'est l'attribut de Minerve, laquelle est encore une vertu du soleil; car Porphyre dit que Minerve est cette vertu du soleil qui donne la prudence à l'esprit humain. C'est à cause de cela qu'on l'a dite sortie de la tête de Jupiter, c'est-à-dire de la partie supérieure de l'éther d'où le soleil tire son origine.

CHAPITRE XVIII.

Bacchus est aussi le même que le soleil.

Ce que nous avons dit d'Apollon peut être rapporté à Bacchus. En effet, Aristote, qui a écrit les Théologumènes, entre plusieurs arguments par lesquels il prouve qu'Apollon et Bacchus ne font qu'un seul et même dieu, raconte qu'il y a en Thrace, chez les Ligyriens, un temple consacré à ce dernier, où l'on rend des oracles. Dans ce temple on ne prédit l'avenir qu'après avoir bu beaucoup de vin, de même que dans celui d'Apollon de Claros, ce n'est qu'après avoir bu beaucoup d'eau. Les Lacédémoniens, pendant les fêtes appelées Hyacinthies qu'ils célèbrent en l'honneur d'Apollon, se couronnent de lierre, comme cela se pratique dans le culte de Bacchus. Les Béotiens, tout en reconnaissant que le Parnasse est une mon-

tagne consacrée à Apollon, y révèrent à la fois, comme étant sous la tutelle du même dieu, et l'oracle de Delphes et l'antre mystique de Bacchus. C'est pourquoi on sacrifie sur ce mont à la même divinité sous le nom de l'une et de l'autre divinité. C'est ce qu'affirment Varron et Granius Flaccus, et ce qu'Euripide nous apprend avec eux : « Bacchus, portant des thyrses et des peaux de faon, danse sur le Parnasse au milieu des torches de pins. » C'est sur ce mont Parnasse qu'une fois tous les deux ans on célèbre les Bacchanales, où l'on voit, à ce qu'on assure, de nombreux rassemblements de satyres, et où souvent on entend leur voix. Un retentissement de cymbales vient aussi, de cette montagne, frapper fréquemment les oreilles des hommes : et que personne ne croie que le Parnasse est consacré à des dieux différents; car le même Euripide, cité plus haut, nous apprend, dans son Licymnius, qu'Apollon et Bacchus ne désignent qu'un seul et même Dieu.

« O dieu amant du laurier, Bacchus, Pæan, Apollon habile à jouer de la lyre. »

Eschyle dit dans le même sens :

« O Apollon qui portes le lierre, ô Cabaios, ô devin ! »

Puis donc qu'il a été prouvé peu auparavant qu'Apollon et le soleil ne font qu'un, et que nous apprenons après cela que Bacchus est le même qu'Apollon, on ne doit nullement douter que le soleil et Bacchus ne soient la même divinité. C'est ce qui va être rigoureusement prouvé par des arguments encore plus clairs.

C'est un dogme sacré des mystères religieux des anciens, que tandis que le soleil parcourt l'hémisphère supérieur, c'est-à-dire pendant le jour, on l'appelle Apollon; et que tandis qu'il est dans l'hémisphère inférieur, c'est-à-dire pendant la nuit, on l'appelle Dionysius, qui est le même que Bacchus. De plus les simulacres de ce dieu le représentent, les uns sous la figure d'un enfant, les autres sous celle d'un adolescent, d'autres sous celle d'un homme fait, et d'autres enfin sous celle d'un vieillard. Les Grecs le nomment Bassareus et Briseus, et dans la Campanie les Napolitains l'honorent sous le nom de Hébon. Ces différences d'âge se rapportent au soleil. Il est considéré comme un enfant au solstice d'hiver, époque à laquelle les Égyptiens le portent sous cette figure hors de son temple. Alors, en effet, à cause de la brièveté du jour, le soleil paraît être dans son enfance. Ensuite, lorsque vers l'équinoxe du printemps les jours augmentent, semblable à un adolescent, il acquiert des forces, et on le représente sous la figure d'un jeune homme. Enfin, au solstice d'été, il entre dans la plénitude de l'âge représenté par la barbe, et alors aussi le jour est parvenu à son plus grand accroissement. Le décroissement des jours le fait ensuite ressembler à un homme qui vieillit. Nous savons aussi que, chez les Thraces, le soleil est regardé comme étant le même que Bacchus Ils l'appellent Sebasius, et ils l'honorent, au rapport d'Alexandre, avec la plus grande solennité. Un temple de forme ronde, éclairé par le milieu du toit, lui est consacré sur la

colline Zelmissus. La rondeur de cet édifice représente la forme de l'astre; il est éclairé par le sommet de la voûte, pour indiquer que le soleil éclaire tout par les rayons qu'il lance du haut du ciel, et que son lever rend perceptibles tous les objets. Voici un extrait de ce que dit Orphée, lorsqu'il veut désigner poétiquement le soleil :

« Zeus ayant liquéfié l'éther, qui était auparavant solide, rendit visible aux dieux le plus beau phénomène de la nature. On l'a appelé Phanès Dionysos, seigneur, sage conseiller, éclatant procréateur de soi-même. Enfin, les hommes lui donnent des dénominations diverses. Il fut le premier qui se montra avec la lumière, et s'avança sous le nom de Dionysos, pour parcourir le contour sans bornes de l'Olympe. Mais il change ses dénominations et ses formes selon les époques et les saisons. »

Orphée appelle le soleil Phanès, de φωτὸς et φανερὸς, c'est-à-dire manifeste et brillant, parce qu'en effet, voyant tout, il est vu partout. Orphée l'appelle encore Dionysos, de δινεῖθαι et περιφερέσθαι à cause de sa marche circulaire; ce qui a fait dire à Cléanthe que le soleil était surnommé Dionysius, de διανύσαι (qui termine une marche), parce que, dans sa course de chaque jour d'orient en occident, qui forme le jour et la nuit, il parcourt l'étendue du ciel. Les physiciens l'ont appelé Διόνυσος, διὸς νοῦν (intelligence divine), parce qu'ils disent que le soleil est l'âme du monde, et le monde est compris sous la dénomination de ciel

auquel ils donnent le nom de Jupiter. C'est pourquoi Aratus, s'apprêtant à chanter le ciel, a dit :

« Commençons par Jupiter. »

Les Romains appellent le soleil Liber, parce qu'il est libre et vagabond (*vagus*), comme dit Nevius :

« Le soleil vagabond retire à soi les rênes de feu et dirige son char vers la terre. »

Les vers d'Orphée que nous avons cités, en donnant à Apollon l'épithète d'Εὐβουλῆα (qui conseille bien), prouvent que ce dieu préside aux bons conseils. Car si les conseils naissent des conceptions de l'esprit, et si le soleil, comme le pensent plusieurs personnes, est cette âme du monde d'où émane le principe de l'intelligence humaine, c'est avec raison qu'on a cru que le soleil présidait aux bons conseils. Orphée prononce clairement, dans le vers suivant, que le soleil est le même que Bacchus.

« Le soleil qu'on a appelé du surnom de Dionysos. »

Ce vers est positif; en voici un du même poète dont le sens est plus difficile :

« Un Zeus, un Adès, un soleil, un Dionysos. »

Ce vers a pour garant l'oracle d'Apollon de Claros, dont les poésies sacrées ajoutent aux autres noms du soleil celui de Ἰαω. Car Apollon de Claros, consulté pour savoir quel était ce dieu appelé Ἰαω, répondit ainsi :

« Il faut après avoir été initié dans les mystères, les tenir cachés sans en parler à personne. Car l'intelligence de l'homme est étroite, sujette à l'erreur,

et son esprit est faible. Je déclare que le plus grand de tous les dieux est Ἰαω, lequel est Pluton en hiver, Jupiter au printemps, le soleil en été, et Ἰαω en automne.

Cornelius Labeo, dans son livre intitulé de l'Oracle d'Apollon de Claros, a développé le sens de cet oracle, et la force de ce nom et de cette divinité; d'où il résulte que le nom d'Ἰαω était commun au soleil et à Bacchus. Orphée, en démontrant que Bacchus et le soleil ne sont qu'un seul et même Dieu, a décrit ainsi ses ornements et son costume pendant les fêtes appelées Libérales :

« Voici les vêtements sacrés dont on doit revêtir la statue éclatante du soleil. D'abord, un péplos couleur de pourpre et de feu; et sur l'épaule droite, la peau tachetée d'un faon aux diverses couleurs, à l'imitation de l'admirable disposition des étoiles et du sacré firmament. Ensuite, il faut mettre par-dessus la peau du faon une ceinture d'or brillant, passée autour de la poitrine de la statue, symbole du soleil, qui, lorsqu'il vient à paraître et à briller aux extrémités de la terre, frappe de ses rayons d'or les ondes de l'Océan. Dans cet instant, sa splendeur immense, se mêlant avec la rosée, fait rouler devant lui la lumière en tourbillons. Et alors (chose merveilleuse à voir), la vaste circonférence de la mer paraît une ceinture placée sous sa poitrine. »

Virgile, sachant que Bacchus est le soleil, et Cérès la lune, lesquels influent également et sur la fertilité de la terre et sur la maturité des fruits, l'une par la

température douce de la nuit, et l'autre par la chaleur du jour, a dit :

> Si l'homme encor sauvage, instruit par vos leçons,
> Quitta le gland des bois pour les gerbes fécondes.

Le même poète prouve bientôt après, par un exemple puisé hors du culte sacré, que le soleil est le principe de la fécondité de la terre, lorsqu'il dit :

> Cérès approuve encor que des chaumes flétris
> La flamme en pétillant dévore les débris.

En effet, si le feu que découvrit le génie de l'homme est d'une grande utilité, quelle doit être l'influence de la chaleur éthérée du soleil ?

CHAPITRE XIX.

Mars et Mercure sont encore la même divinité que le soleil.

Ce que nous venons de dire de Bacchus prouve que Mars et le soleil ne font qu'un, puisque assez généralement Mars et Bacchus sont considérés comme une seule et même divinité. En effet, Bacchus est surnommé Ἐνυάλιος qui est un des noms particuliers de Mars. Chez les Lacédémoniens, la statue de Bacchus est représentée avec une pique et non point avec un thyrse. Lors même qu'il tient un thyrse, quelle est cette arme? sinon une lance masquée, dont le fer est

couvert par le lierre qui l'entortille; ce qui signifie que la modération doit servir de frein à l'impétuosité guerrière. Effectivement, si le lierre a la propriété de lier et d'étreindre; d'un autre côté, la chaleur du vin, dont Bacchus est le principe, pousse souvent les hommes à la fureur des combats.

C'est donc à cause du rapport qui existe entre ces deux effets qu'on n'a voulu faire qu'un même dieu de Mars et de Bacchus. Aussi les Romains les honoraient-ils tous deux du nom de Père, appelant l'un Liber-Pater et l'autre Mars-Piter, c'est-à-dire Mars Père. Ce qui prouve encore que Bacchus est le dieu de la guerre, c'est qu'on le regarde comme le premier inventeur de la cérémonie du triomphe. Puis donc que ce dieu est le même que le soleil, et puisque Mars est le même que Bacchus, qui peut douter que Mars ne soit le même que le soleil? De plus, les Accitains, nation espagnole, honorent très-religieusement, sous le nom de Néton, la statue de Mars dont la tête est ornée de rayons. D'ailleurs la raison veut que les dieux, principes de la céleste chaleur, distingués par le nom, ne soient en effet qu'un seul et même être, une seule et même substance. Ainsi donc, on a nommé Mars cette ardeur, qui embrasant l'âme, la pousse tantôt à la colère, tantôt à l'intrépidité, quelquefois aux excès passagers de la fureur, toutes sensations génératrices des combats. C'est elle dont Homère, voulant exprimer la force en la comparant au feu, a dit:

« Sa fureur (d'Hector) était semblable à celle de

Mars, lorsqu'il fait vibrer sa lance, ou bien à celle du feu destructeur. »

De tout cela, on peut conclure qu'on appelle Mars cet effet du soleil qui produit l'ardeur des esprits et excite la chaleur du sang; et de ce qui a été dit plus haut, il résulte aussi que Mercure est le même que le soleil. En effet, on peut croire qu'Apollon est le même que Mercure, soit parce que, chez plusieurs nations, l'astre de Mercure porte le nom d'Apollon; soit parce qu'Apollon préside le chœur des Muses, et que Mercure est le dieu de la parole qui est aussi l'attribut des Muses. Il est, en outre, plusieurs motifs de croire que Mercure n'est autre que le soleil : d'abord, les statues de Mercure ont des ailes, ce qui fait allusion à la vélocité du soleil. En effet, nous regardons Mercure comme le dieu de l'intelligence, et nous pensons que son nom vient de ἑρμηνεύειν (interpréter). D'un autre côté, le soleil est l'intelligence du monde, et la vélocité de l'intelligence est extrême; car elle est, ainsi que le dit Homère : « Rapide comme l'oiseau. »

Voilà pourquoi on donne à Mercure des ailes qui sont les attributs de l'essence du soleil. Les Égyptiens rendent cette preuve plus évidente, en représentant le soleil sous la forme d'une statue ailée. Ces simulacres n'ont pas tous la même couleur; les uns sont bleus, les autres d'une couleur claire. Ils appellent ceux d'une couleur claire, supérieurs, et ceux de couleur bleue, inférieurs. Or, le soleil est qualifié inférieur, lorsqu'il parcourt l'hémisphère inférieur, c'est-à-dire les signes de l'hiver; et il est qualifié su-

périeur, lorsqu'il parcourt dans le zodiaqne les signes de l'été. La même fiction, sous une autre forme, existe à l'égard de Mercure considéré comme ministre et messager des dieux du ciel, ainsi que de ceux de l'enfer. De plus, il est surnommé Argiphontès, non pour avoir tué Argus qui, dit-on, ayant la tête couverte d'yeux, gardait, par ordre de Junon, Io fille d'Inachus, sa rivale, métamorphosée en vache; mais parce que, dans cette fiction, Argus figure le ciel qui est parsemé d'étoiles, lesquelles paraissent, en quelque sorte, être ses yeux. Le ciel a été appelé ainsi des mots grecs λευκὸς et ταχῦς (serein et rapide). Par sa position supérieure, il a l'air de considérer la terre que les Égyptiens désignent dans leurs caractères hiéroglyphiques sous la figure d'une vache. Argus tué par Mercure signifie la voûte du ciel, ornée d'étoiles que le ciel tue, pour ainsi parler, en les obscurcissant, et en les dérobant par l'éclat de sa lumière aux yeux des mortels. On représente aussi Mercure sous la forme d'un bloc carré, n'ayant de modelé que la tête et le membre viril en érection. Cette figure signifie que le soleil est la tête du monde et le procréateur des choses, et que toute sa force réside dans l'intelligence, dont la tête est le siége, et non dans les fonctions réparties entre les divers membres. On donne à cette figure quatre côtés, par la même raison que l'on place le tétrachorde entre les attributs de Mercure. Le nombre quatre fait allusion aux quatre points du monde, ou bien aux quatre saisons qui embrassent la durée de l'année, ou enfin

à la division du zodiaque en deux équinoxes et en deux solstices. C'est ainsi que la lyre à sept cordes d'Apollon est considérée comme l'emblème du mouvement des sphères célestes, à qui la nature a donné le soleil pour modérateur. Il est encore évident que c'est le soleil qu'on honore sons le nom de Mercure, d'après le caducée que les Égyptiens ont consacré à ce dieu sous la figure de deux serpents, mâle et femelle, entrelacés. Ces serpents se lient ensemble par le milieu du corps, au moyen d'un nœud, dit nœud d'Hercule. Leurs extrémités supérieures se replient en rond, et forment un cercle en se baisant; tandis que leurs queues, après avoir formé le nœud, viennent aboutir à la poignée du caducée, et sont surmontées d'ailes qui sortent de cette partie de la baguette. Les Égyptiens appliquent la fiction du caducée à la génération des hommes appelés en grec γενεσις. Ils disent qu'il y a quatre dieux qui président à la naissance de l'homme : δαιμον (le bon génie), τύχη (la bonne fortune), ἔρος (l'amour), ἀνάγκη (la nécessité). Par les deux premiers, ils entendent le soleil et la lune; parce que le soleil, principe de la chaleur et de la lumière, est l'auteur et le conservateur de la vie humaine : en conséquence, il est regardé comme le bon génie, c'est-à-dire le dieu protecteur des nouveau-nés. La lune est appelée τύχη (la bonne fortune), parce qu'elle est la divinité des corps, lesquels sont sujets aux chances fortuites des événements. L'amour est figuré par le baiser des serpents, la nécessité par le nœud qu'ils forment. Nous avons expliqué plus haut

pourquoi on leur donne des ailes. En suivant cette interprétation, le motif qui avait fait choisir pour allégorie des serpents au corps onduleux doit être le cours sinueux des deux astres.

CHAPITRE XX.

Esculape, Hercule, Hygie, Isis et Sérapis ne sont autres que le dieu soleil.

C'est parce qu'Esculape et Hygie sont les mêmes divinités que le soleil et la lune, qu'on donne un serpent pour attribut à leurs statues. Effectivement, Esculape est cette vigueur salutaire émanant de la substance du soleil, qui alimente les esprits et les corps des mortels. Hygie est cet effet propre à la lune, qui maintient les corps animés dans un état de santé. On joint à leurs statues des figures de serpents, parce que ce sont ces divinités qui font que le corps humain, dépouillant, pour ainsi parler, la peau de la maladie, recouvre sa primitive ardeur, de même que les serpents rajeunissent chaque année en se dépouillant de leur peau. La raison qui a fait regarder le serpent comme l'emblème du soleil, c'est que cet astre est toujours ramené du point de sa plus grande déclinaison, qui est en quelque sorte sa vieillesse, à celui de sa plus grande hauteur, où il semble recouvrer la force de la jeunesse. On prouve aussi que le

serpent est un des principaux attributs du soleil, parce que δρακον (serpent ou dragon) vient de δέρκειν (voir). L'œil perçant et vigilant de cet animal participe, dit-on, de la nature du soleil; aussi désigne-t-on le dragon comme gardien des temples, des oracles, des édifices publics et des trésors. Quant à Esculape, ce qui prouve qu'il est le même qu'Apollon, c'est qu'il est non-seulement regardé comme son fils, mais encore qu'il partage la prérogative de la divination. Car Apollodore, dans l'ouvrage intitulé *des Dieux*, dit qu'Esculape préside aux divinations et aux augures; ce qui n'est point surprenant, puisque l'art de la médecine et celui de la divination ont les mêmes bases. En effet, le médecin prévoit les biens et les maux qui doivent survenir au corps. Aussi, dit Hippocrate, le médecin doit pouvoir dire du malade « ce qui est, ce qui a été, ce qui doit être. » Cela est rendu par ce vers de Virgile :

Embrasse le passé, le présent, l'avenir.

Il en est de même de la divination qui fait connaître les choses présentes, futures et passées.

Hercule n'est pas non plus une divinité différente du soleil; c'est cette propriété de l'astre du jour qui donne à l'espèce humaine un courage qui l'élève à la ressemblance des dieux. Et que l'on ne croie pas que le fils d'Alcmène, né à Thèbes en Béotie, soit le seul ou même le premier qui se soit appelé Hercule. Il fut au contraire le dernier qui ait été jugé digne et honoré de ce nom : c'est son invincible courage

qui lui mérita d'être assimilé au dieu qui préside aux opérations de la force. La divinité d'Hercule est soigneusement honorée auprès de Tyr. Les Égyptiens lui rendent un culte des plus solennels et des plus mystérieux; et quelle que soit la haute antiquité de leurs traditions, l'hommage religieux qu'ils lui adressent remonte encore au-delà. Emblème de la force des dieux, il tua, dit-on, les géants qui faisaient la guerre au ciel.

Mais que devons-nous croire de cette espèce d'hommes appelés géants? si ce n'est que c'était une race d'hommes impies qui méconnaissaient les dieux : voilà ce qui a fait croire qu'ils ont voulu les chasser des célestes demeures. Les extrémités de leurs pieds avaient la forme de serpents roulés sur eux-mêmes, ce qui signifie qu'ils n'avaient aucun sentiment droit ni élevé, et que tous leurs pas, toutes leurs démarches étaient dirigées par la bassesse. Le soleil punit avec justice cette race par le violent effet d'une chaleur pestilentielle. Le nom même d'Hercule montre clairement qu'il n'est autre que le soleil, car Ἡρακλῆς n'est-il pas formé de ἠρας κλέος (gloire de l'air)? Or, qu'est-ce que la gloire de l'air, si ce n'est la lumière du soleil, en l'absence de laquelle l'air est couvert de ténèbres profondes? Les cérémonies sacrées des Égyptiens représentent dans leurs divers détails les différentes puissances du dieu, et prouvent qu'Hercule est cet Hélios (soleil) *qui est en tout et circule partout.* Un fait arrivé dans une autre contrée dépose assez fortement en faveur des pouvoirs multiples de

cette divinité. Théron, roi de l'Espagne citérieure, voulant, dans sa fureur, s'emparer du temple d'Hercule pour le piller, les Gaditains, montés sur des vaisseaux longs, vinrent à la rencontre de sa flotte, et le combat s'engagea. La victoire fut long-temps balancée; mais enfin les bâtiments du roi prirent la fuite, et furent consumés à l'improviste par un rapide incendie. Le peu d'ennemis qui se sauvèrent furent pris, et déclarèrent que des lions leur étaient apparus sur la proue des vaisseaux gaditains, et qu'au même instant leurs vaisseaux avaient été brûlés par des rayons tels que ceux qu'on figure autour de la tête du soleil. Une ville voisine de l'Égypte, et qui se glorifie d'avoir pour fondateur Alexandre de Macédoine, professe une bien grande vénération pour Sérapis et pour Isis; mais elle témoigne que, sous ces noms, tout ce culte se rapporte au soleil, soit lorsqu'elle place sur la tête de la statue un boisseau, soit lorsqu'elle met auprès de ce simulacre l'image d'un animal à trois têtes : celle du milieu, qui est aussi la plus élevée, appartient à un lion; celle qui est à droite est une tête de chien, à l'air doux et caressant; et celle qui est à gauche est la tête d'un loup rapace. Un dragon entoure de ses nœuds le corps de ces animaux, et sa tête vient s'abaisser sous la main droite du dieu. Or, la tête du lion figure le temps présent, qui, placé entre le passé et l'avenir, jouit d'une force énergique par le fait de son action actuelle. Le temps passé est figuré par la tête du loup, parce que le souvenir des choses passées est

enlevé est dévoré. La tête caressante du chien désigne les événements futurs, sur lesquels l'espérance, bien qu'incertaine, nous flatte. A qui les temps obéiraient-ils en effet, si ce n'est à l'auteur de leur être? Le boisseau, qui surmonte la tête de la statue, figure la hauteur du soleil et son immensité, telle que tous les corps terrestres sont attirés vers lui par la force de la chaleur qui émane de son sein. Voici maintenant ce qu'un oracle a prononcé touchant le soleil ou Sérapis. Cette divinité, que les Égyptiens proclamèrent le plus grand des dieux, consultée par Nicocréon, roi de Chypre, sur le rang qu'elle tenait au ciel, satisfit par les vers suivants à la religieuse curiosité de ce roi :

« Je vais te faire connaître la nature de ma divinité : le cercle élevé des cieux couronne ma tête; mes oreilles sont dans l'air; le bassin des mers est mon ventre; la terre forme mes pieds; mes yeux sont dans le disque brillant du soleil. »

Il suit de là que Sérapis et le soleil sont une seule et même divinité. On joint à son culte celui d'Isis, qui est ou la terre, ou la nature des choses qui sont sous le soleil. De là vient que tout le corps de la déesse est couvert de mamelles pressées les unes contre les autres, parce que la nature ou la terre nourrit toutes choses.

CHAPITRE XXI.

Adonis, Attis, Osiris et Horus ne diffèrent pas du soleil; et les douze signes du zodiaque se rapportent à la nature de cet astre.

On ne doutera pas non plus qu'Adonis ne soit le soleil, si l'on considère la religion des Assyriens chez lesquels florissait autrefois le culte de Vénus Architis et d'Adonis, qui est passé maintenant chez les Phéniciens. En effet, les physiciens ont donné le nom de Vénus à l'hémisphère supérieur dont nous occupons une partie; et ils ont appelé Proserpine l'hémisphère inférieur. Voilà pourquoi Vénus, chez les Assyriens et chez les Phéniciens, est en pleurs lorsque le soleil, parcourant dans sa course annuelle les douze signes du zodiaque, passe chez nos antipodes. Car, de ces douze signes, six sont dits inférieurs, et six supérieurs. Lorsque le soleil est dans les signes inférieurs, et que, par conséquent, les jours sont plus courts, la déesse est censée pleurer la mort temporaire et la privation du soleil, enlevé et retenu par Proserpine, que nous regardons comme la divinité des régions australes ou de nos antipodes. On dit qu'Adonis est rendu à Vénus, lorsque le soleil, ayant traversé les six signes inférieurs, commence à parcourir ceux de notre hémisphère, en

nous apportant une lumière plus vive et des jours plus longs. Le sanglier que l'on suppose avoir tué Adonis est l'emblème de l'hiver; car cet animal, à poils rudes et hérissés, se plaît dans les lieux humides, fangeux, couverts de gelée, et se nourrit de gland, fruit particulier à l'hiver. Or, l'hiver est une sorte de blessure pour le soleil, dont il nous enlève la lumière et la chaleur; effet que produit la mort sur les êtres animés. Vénus est représentée sur le mont Liban avec toute l'expression de la douleur; sa tête, penchée et couverte d'un voile, est soutenue par sa main gauche près de sa poitrine, et son visage semble baigné de ses larmes. Cette image, qui représente la déesse pleurant pour le motif que nous avons dit plus haut, figure aussi la terre pendant l'hiver, époque à laquelle, voilée par les nuages et privée du soleil, elle est dans l'engourdissement. Les fontaines, qui sont comme ses yeux, coulent abondamment, et les champs dépouillés de leurs ornements n'offrent qu'un triste aspect. Mais, lorsque le soleil s'élève au-dessus des régions inférieures de la terre, lorsqu'il franchit l'équinoxe du printemps, et prolonge la durée du jour, alors Vénus est dans la joie; les champs s'embellissent de leurs moissons, les prés de leurs herbes, les arbres de leurs feuillages. Aussi nos ancêtres ont-ils consacré le mois d'avril à Vénus. Bien que les traditions et les diverses cérémonies religieuses des Phrygiens ne soient pas les mêmes que celles des Assyriens, le fond en est le même relativement à la mère des dieux et à Attis. Qui doute en effet que

cette mère des dieux ne soit la terre? La déesse est portée par des lions, animaux pleins de force et d'ardeur; ce qui est le caractère du ciel, dans le contour duquel est contenu l'air qui porte la terre. On donne pour attributs au soleil, sous le nom d'Attis, une verge et une flûte; les trous de la flûte modifient inégalement l'air, ce qui désigne l'irrégularité des vents, dont la substance émane de celle du soleil. La verge témoigne la puissance de cet astre qui régit toutes choses. De toutes les cérémonies des Phrygiens, celle dont on peut plus particulièrement conclure qu'elles se rapportent au soleil, c'est que, d'après les rites de ce peuple, lorsque l'astre du jour se dispose à revenir vers eux, et que le deuil simulé a cessé, la joie renaît, et l'on célèbre la fête des Hilaries le huit des calendes d'avril, parce qu'à cette époque, le soleil assure au jour l'empire sur la nuit. Cette cérémonie religieuse est la même sous d'autres noms que celle qui a lieu en Égypte lorsque Isis pleure Osiris; car on n'ignore pas qu'Osiris est le soleil, et qu'Isis est, comme nous l'avons dit, la terre ou la nature. Ainsi les motifs concernant Adonis et Attis, pour lesquels la joie succède annuellement à la tristesse, sont les mêmes pour Osiris; et quand les Égyptiens veulent exprimer hiéroglyphiquement qu'Osiris est le soleil, ils peignent un sceptre surmonté d'un œil. Cet emblème représente Osiris ou le soleil qui, du haut des cieux, exerce son pouvoir royal, et porte ses regards sur toute la nature. En effet, l'antiquité appelle le soleil l'œil de Jupiter. Chez les mêmes Égyptiens,

Apollon, c'est-à-dire le soleil, est appelé Horus. C'est de lui que les vingt-quatre parties dont le jour et la nuit sont composés ont tiré leur nom; ainsi que les quatre saisons qui forment le cercle de l'année et qui sont aussi appelées heures. Ces peuples voulant, sous ce nom, consacrer une statue au soleil, l'ont représenté la tête rasée, à l'exception d'un toupet de cheveux qu'ils lui ont laissé au côté droit. Les cheveux qui restent indiquent que le soleil n'est jamais caché à la nature. Les cheveux coupés, mais dont cependant la racine existe, désignent que cet astre, même lorsqu'il n'est pas visible pour nous, conserve, comme les cheveux, la faculté de revenir.

Cette fiction désigne aussi le temps où le jour est le plus court, et où il a perdu tous les accroissements qu'il avait reçus, le soleil étant parvenu au terme le plus étroit de sa carrière diurne; c'est ce que les anciens ont appelé le solstice brumal, car *bruma* (hiver) est dérivé de βραχὺ ἦμαρ (court jour). Mais ensuite, cet astre sortant de la prison étroite et obscure dans laquelle il avait été renfermé, s'achemine vers le solstice d'été, accroît sans cesse les jours, et c'est alors qu'il semble avoir regagné son empire. Aussi les Égyptiens lui ont-ils consacré un animal dans le zodiaque, et dans cette partie du ciel où sa révolution annuelle nous le montre animé de la chaleur la plus ardente. Ils appelèrent cette demeure du soleil le signe du Lion, parce que la nature de cet animal paraît émaner de la substance du soleil, et que son ardeur et son impétuosité lui donnent sur les autres

animaux une supériorité égale à celle du soleil sur les autres astres. La vigueur du lion, remarquable surtout dans sa poitrine et dans la partie antérieure de son corps, est moindre dans la partie postérieure; de même l'ardeur du soleil va toujours croissant, depuis la première partie du jour jusqu'à midi, ou depuis la première partie de l'année, qui est le printemps, jusqu'à l'été; ensuite elle s'affaiblit insensiblement depuis midi jusqu'au soir, ou depuis l'été jusqu'à l'hiver, dernière partie de l'année. L'œil du lion est toujours ouvert et toujours étincelant; de même l'œil du soleil, toujours ouvert et toujours éclatant, est constamment et infatigablement dirigé sur la terre. Ce n'est point seulement le lion, mais encore tous les signes du zodiaque qu'on peut à bon droit rapporter à la nature du soleil; et, pour commencer par le Bélier, ne trouve-t-on pas entre eux un grand rapport? car cet animal, pendant les six mois de l'hiver, se couche sur le côté gauche; tandis qu'il se couche sur le côté droit, à partir de l'équinoxe du printemps; de même le soleil, pendant la première de ces époques, parcourt l'hémisphère qu'il a à sa droite; et pendant la seconde, celui qui est à sa gauche. C'est pour cela que les Libyens représentent Hammon, qu'ils regardent comme le soleil couchant, avec des cornes de bélier, dans lesquelles réside la principale force de cet animal, comme le soleil a la sienne dans ses rayons. Aussi est-il appelé, chez les Grecs, *Corne de Bélier*. La religion des Égyptiens fournit aussi plusieurs preuves du rapport qui existe

entre le taureau et le soleil, soit parce qu'ils rendent un culte solennel dans la ville d'Héliopolis à un taureau consacré au soleil, et qu'ils appellent Néton; soit parce que le bœuf Apis est reçu à Memphis avec autant de vénération que le dieu soleil; soit enfin parce qu'à Hermunthis, dans un magnifique temple d'Apollon, on honore un taureau nommé Pacis, présentant l'image de plusieurs attributs qui tiennent à la nature du soleil. Car on assure qu'à chaque heure du jour, on voit changer les nuances de son poil hérissé, dont la direction est contraire à celle du poil des autres animaux; ce qui le fait ressembler au soleil qui va en rebroussant contre l'ordre des signes. Les Gémeaux qui vivent alternativement aux dépens l'un de l'autre, que figurent-ils? sinon le soleil, qui seul, et toujours un, tantôt descend au point le plus bas du monde, et tantôt remonte au point le plus élevé. Que signifie la démarche oblique du Cancer? si ce n'est la route du soleil qui n'est jamais en droite ligne, parce qu'il faut que cet astre

suivo l'oblique voie
Du zodiaque où toujours sa marche se déploie;

et c'est principalement dans ce signe que le soleil commence à dériver obliquement de la partie supérieure de sa carrière vers la partie inférieure. Nous avons déja parlé du Lion. Quel emblème offre la Vierge qui dans sa main tient un épi? N'est-ce pas cette puissance du soleil qui préside aux biens de la

terre? Cette même Vierge est aussi le symbole de la justice, qui veut que ces biens soient à l'usage de tous les hommes.

Le Scorpion qui, dans son entier, renferme la balance, est le type de la nature du soleil; car, engourdi pendant l'hiver, après cette saison, il relève de lui-même son aiguillon, sans se ressentir aucunement de sa torpeur passagère. Le Sagittaire est la dernière et la plus basse des douze demeures du zodiaque : homme dans la partie supérieure de son corps, ses formes inférieures sont celles d'un animal, comme si la première partie de lui-même refoulait la dernière vers les lieux bas. Il lance cependant sa flèche, ce qui indique que tout tire sa vie des rayons du soleil, alors même qu'ils viennent du point le plus abaissé. Le Capricorne qui ramène le soleil des signes inférieurs vers les signes supérieurs, paraît imiter le caractère de la chèvre, qui, en paissant, tend toujours des lieux les plus bas vers la cime des rochers les plus élevés. Le Verseau désigne spécialement la puissance du soleil; car, comment les terres seraient-elles arrosées, si le soleil, par sa chaleur, n'aspirait les vapeurs pour nous les rendre ensuite en eaux pluviales? Au dernier rang dans l'ordre du zodiaque sont placés les Poissons consacrés au soleil, non pas qu'il y ait quelque conformité entre eux et la nature de cet astre, mais en témoignage de sa puissance qui donne la vie, non-seulement aux animaux de l'air et de la terre, mais encore à ceux qui, relégués au

fond des eaux, semblent bannis de sa présence, tant est grande cette puissance qui pénètre et vivifie les êtres même qui se cachent à ses regards.

CHAPITRE XXII.

Némésis, Pan qu'on appelle aussi Inus, ainsi que Saturne, ne sont que des emblèmes du soleil.

Je reviens aux divers effets de la puissance du soleil. Némésis qui punit l'orgueil, ne figure-t-elle pas la puissance du soleil qui obscurcit et dérobe à la vue les objets brillants, tandis qu'il fait ressortir et apercevoir ceux qui sont dans l'obscurité? Les esprits doués de sagacité n'ont pas de peine à reconnaître le soleil sous le costume que l'on donne à Pan surnommé Inus. Les Arcadiens honorent ce dieu sous le nom de seigneur de la matière (ὕκης κύριον). Ils n'entendent pas par le mot ὕλη les bois ou les forêts, mais la matière universelle sur laquelle s'étend sa puissance. C'est elle dont les propriétés forment l'essence de tous les corps soit terrestres, soit divins. Ainsi les cornes d'Inus et sa longue barbe pendante sont le type de la lumière du soleil qui éclaire et la voûte élevée des cieux, et les parties inférieures du monde. Ce qui a fait dire à Homère, en parlant de cet astre :

« Qu'il se levait pour porter la lumière aux mortels, comme aux immortels. »

Nous avons dit plus haut, en parlant des attributs d'Attis, ce que signifient la flûte et la verge. Voici l'explication des pieds de chèvre qu'on donne à la statue de Pan : La matière qui, par l'intermédiaire du soleil, entre dans la composition de toutes les substances, après avoir donné naissance à des corps divins, a fini par former l'élément de la terre. Et pour figurer cette dernière destination de la matière, on a choisi des pieds de chèvre, animal terrestre qui, cependant, tend toujours en paissant vers les lieux élevés : à l'exemple du soleil qui lance, il est vrai, sur la terre ses rayons du haut du ciel, mais qui se repose aussi sur les montagnes. L'invisible écho passe pour être l'amour et les délices d'Inus ; ce qui désigne l'harmonie des cieux. Cette amie du soleil qui est le premier régulateur des sphères, auxquelles elle doit sa naissance, ne peut jamais tomber sous nos sens. Saturne lui-même, type des temps, et que pour cette raison les Grecs ont appelé χρόνος, en substituant la lettre κ à la lettre χ, est-il autre que le soleil ? et la tradition ne nous montre-t-elle pas l'ordre établi parmi les éléments, diversifié par la série de temps, et rendu visible par la lumière ? toutes choses où se manifeste l'action du soleil.

CHAPITRE XXIII.

Jupiter et l'Adad des Assyriens ne font qu'un avec le soleil. On peut démontrer, d'après l'autorité des anciens théologiens et celle d'Orphée, que le culte de tous les dieux n'est que le culte du soleil.

Jupiter lui-même, ce roi des dieux, n'est point un être supérieur au soleil; tous deux ne sont qu'une seule et même divinité. C'est une assertion qui peut être clairement démontrée. Par exemple, au sujet de ces vers d'Homère :

« Hier Jupiter, suivi de tous les autres dieux, est allé dans l'Océan souper chez les irréprochables Éthiopiens, et dans douze heures, il retournera dans le ciel. »

Cornificius dit que, sous le nom de Jupiter, il faut entendre le soleil auquel l'Océan fournit ses eaux en guise d'aliments. Voilà pourquoi cet astre dans sa carrière, ainsi que l'affirment Possidonius et Cléanthe, ne s'écarte pas de la zone dite torride, parce que le lit de l'Océan, qui embrasse et divise la terre, est placé sous cette zone. En effet, selon tous les physiciens, la chaleur s'entretient par l'humidité, et quand Homère dit :

« Jupiter suivi de tous les autres dieux, θεοῖ. » il

désigne les astres qui, avec le soleil, sont portés par le mouvement diurne du ciel vers le levant et vers le couchant, et comme lui s'alimentent de la même substance humide. Car par θεοὺς on entend les étoiles et les astres en général. Ce mot est dérivé de θέειν qui est la même chose que τρέχειν (courir), parce que les astres sont toujours en course; ou bien il est dérivé de θεωρεῖσθαι (être contemplé), et quand le poète ajoute :

Δωδεκάτη δέ τοι αὖθις,

il entend parler, non pas du nombre des jours, mais de celui des heures qui ramènent les astres au-dessus de l'hémisphère supérieur. Les paroles suivantes du *Timée* de Platon nous conduisent à la même opinion sur le soleil :

« Jupiter, le grand souverain des cieux, s'avance le premier conduisant un char ailé et gouvernant et embellissant toutes choses. Le cortége des dieux et des démons (génies) rangés en onze groupes le suit. Hestia seule reste fixe dans la demeure des dieux. »

Par ces paroles, Platon établit que le soleil, sur un char ailé qui désigne la vélocité de l'astre, est le souverain régulateur du ciel, sous le nom de Jupiter. En effet, comme, dans quelque signe qu'il se trouve, il éclipse tous les signes et tous les astres, ainsi que les dieux qui y président, il semble marcher au-devant de tous les dieux, et les conduit en ordonnant et embellissant toutes choses; et parce qu'en quelque signe qu'il se trouve, il occupe le douzième rang, à

cause de leur disposition circulaire, les autres dieux distribués dans les onze autres paraissent former son armée. Platon unit ici les dieux aux démons, parce que les premiers sont δαήμονες, c'est-à-dire instruits de l'avenir; ou, comme l'a dit Possidonius dans l'ouvrage intitulé *des Dieux* et *des Héros*, parce qu'ils ont été admis à la participation de la substance éthérée; ce qui ferait dériver ce mot de δεομένος qui signifie la même chose que καίομενος (enflammé), ou de δαιμένος qui revient à μεριζομένος (divisé). Ce que Platon ajoute ensuite, « qu'Hestia reste fixe dans la demeure des dieux, » signifie que la terre, que nous savons être cette Hestia, reste seule immobile au milieu de la demeure des dieux, c'est-à-dire du monde. Cela est conforme à ce que dit Euripide :

« O terre, notre mère, que les sages d'entre les mortels appellent Hestia, et qui es assise dans l'éther! »

Nous apprenons aussi dans les deux passages suivants ce qu'il faut penser du soleil et de Jupiter. On lit dans le premier que,

« L'œil de Jupiter voit et pénètre toutes choses. » Dans l'autre :

« Que le soleil voit et entend toutes choses. »

Il résulte de ces deux passages que le soleil et Jupiter sont tous deux une même puissance. Aussi les Assyriens rendent au soleil dans la ville d'Héliopolis un culte solennel sous le nom de Jupiter qu'ils nomment *Dia Heliopolites*. La statue de ce dieu fut tirée, sous le règne de Sénémure, qui peut-être est le

même que Sénépos, d'une ville d'Égypte nommée Héliopolis. Elle y avait été primitivement apportée par Opias, ambassadeur de Déliboris roi des Assyriens, et par des prêtres égyptiens dont le chef se nommait Partémétis.

Après avoir long-temps séjourné chez les Assyriens, elle fut de nouveau transférée à Héliopolis. Je remets à un autre moment, parce que cela est étranger au sujet actuel, de dire comment tout cela arriva, comment cette statue est venue d'Égypte au lieu où elle est maintenant, et pourquoi elle y est honorée conformément aux rites du culte des Assyriens, plutôt que suivant les formes égyptiennes. Mais on reconnaît aux cérémonies de son culte et à ses attributs que ce dieu est le même que Jupiter et que le soleil. En effet, sa statue est en or, et représente un jeune homme sans barbe, qui élève la main droite, dont il tient un fouet, dans l'attitude d'un cocher; de la gauche, il tient la foudre et des épis, attributs caractéristiques de la force du soleil et de Jupiter. Son temple est principalement consacré à la divination, objet qui rentre dans les attributions du pouvoir d'Apollon, que nous savons être le même que le soleil. On porte l'idole du dieu d'Héliopolis sur un brancard, de la même manière qu'on porte les simulacres des dieux dans les fêtes du cirque. Ce brancard est placé sur les épaules des hommes de la première distinction, qui, la tête rasée, ont mérité cet honneur par une longue continence. Courbés sous ce fardeau, ils sont agités par l'esprit divin et forcés de suivre la direction qu'il leur

donne, de même qu'on voit se mouvoir les sorts d'Antium lorsqu'ils rendent leurs oracles. Les absents consultent aussi le dieu par des écrits cachetés auxquels il répond en suivant l'ordre des demandes qui y sont consignées. C'est ce qui eut lieu lorsque Trajan se disposait à passer avec son armée de l'Assyrie dans la Parthie. Plusieurs de ses amis d'une piété solide, et qui avaient acquis des preuves frappantes de la puissance de la divinité d'Héliopolis, ayant engagé l'empereur à la consulter sur le sort futur de son entreprise, il voulut, conformément à la prudence romaine, se mettre d'abord en garde contre l'imposture des hommes. En conséquence, il adressa au dieu des tablettes cachetées, en l'invitant à lui faire réponse. Le dieu fit apporter du papier, ordonna qu'on le pliât et qu'on le cachetât sans y rien écrire, et l'envoya en cet état, au grand étonnement des prêtres qui ignoraient le contenu des tablettes de l'empereur. Trajan reçut le papier avec une surprise extrême, car il avait lui-même envoyé au dieu des tablettes en blanc. Alors il écrivit et scella d'autres lettres dans lesquelles il demanda s'il était destiné à retourner à Rome après la fin de la guerre. Le dieu ordonna qu'on prît parmi les objets consacrés dans le temple un sarment de vigne, et qu'après l'avoir divisé en plusieurs morceaux, on l'enveloppât dans un suaire et qu'on l'envoyât à l'empereur. Le sens de cette allégorie fut expliqué par la mort de Trajan et la translation de ses os à Rome. Les sarments divisés en mor-

ceaux désignaient l'état des restes de Trajan, et la vigne l'époque de l'événement.

Maintenant, sans parcourir les noms de tous les dieux, je vais dire quelle était l'opinion des Assyriens sur la puissance du soleil. Ils ont donné le nom d'Adad au dieu qu'ils honorent comme le premier et le plus grand de tous. Ce mot signifie unique. Ils honorent donc ce dieu comme la divinité suprême; mais ils lui adjoignent une déesse nommée Atargatis, et regardent ces deux divinités comme les arbitres souverains de toutes choses. Sous ces deux noms ils entendent le soleil et la terre, et, sans énoncer par une foule de dénominations les attributs de leur puissance, ils expriment leur prééminence par les symboles dont ils les décorent. Ces symboles désignent le soleil, car la tête d'Adad est entourée de rayons inclinés qui indiquent que la force du ciel réside dans ceux que le soleil envoie sur la terre. Les rayons de la statue d'Atergatis tendent vers le haut, ce qui marque que c'est par la force des rayons envoyés d'en-haut que naît tout ce que produit la terre. Aux pieds de cette dernière statue sont des figures de lions, par la même raison qui fit atteler ces animaux au char de la mère des dieux, emblème de la terre. Enfin, les théologiens enseignent que la suprématie de toute puissance se rapporte à la puissance du soleil, d'après cette courte invocation en usage dans les sacrifices : « O soleil tout-puissant, âme du monde, puissance du monde. »

Orphée aussi, dans les vers suivants, rend témoignage que le soleil est tout.

« Écoute-moi, ô toi qui parcours dans l'espace un cercle brillant autour des sphères célestes, et qui poursuis ta course en faisant de nombreux circuits, brillant Jupiter, Dionysos, père de la mer, père de la terre, soleil à la lumière dorée et aux couleurs diverses, toi qui as tout engendré.... »

CHAPITRE XXIV.

Éloge de Virgile, et son érudition variée. Des sujets qui seront traités par ordre dans les livres suivants.

Lorsque Prætextatus eut cessé de parler, ses auditeurs, les yeux fixés sur lui, témoignèrent leur admiration par leur silencieux étonnement. Ensuite l'un se mit à louer sa mémoire, l'autre sa science, tous son instruction religieuse, en proclamant que lui seul était initié au secret de la nature des dieux, et que seul il avait l'intelligence des choses divines et le dou de les traiter convenablement. Je suis, dit alors Evangelus, aussi émerveillé que vous de l'art avec lequel Prætextatus a su différencier le genre de puissance attribué à tant de divinités différentes; mais si toutes les fois qu'il s'agit de religion vous appelez en témoignage notre poète de Mantoue, c'est, je pense, plutôt pour l'ornement du discours que par un motif fondé en raison. Croirai-je, par exemple, que lors-

qu'il a dit :

Protecteur des raisins, déesse des moissons, etc.

il n'ait pas en cela copié quelque autre poète, sans s'être rendu raison de la valeur de cette invocation? Et voulons-nous, à l'imitation des Grecs qui exagèrent tout ce qui a rapport à leur pays, faire aussi de nos poètes des philosophes? Voyez Cicéron, qui cultiva avec une égale ardeur l'art de la parole et la philosophie; toutes les fois qu'il parle de la nature des dieux, de la divination ou du destin, le peu d'ordre qu'il met dans ces matières affaiblit la gloire que lui a méritée son éloquence. Plus tard, lui dit Symmaque, nous nous occuperons de Cicéron qui, du reste, Evangelus, est au-dessus du blâme. Maintenant, puisqu'il s'agit de Virgile, dites-moi, je vous prie, si vous pensez que les ouvrages de ce poète ne soient propres uniquement qu'à instruire les enfants, ou si vous convenez qu'ils renferment des sujets bien au-dessus de la portée de cet âge? On dirait que ses vers ne sont encore à présent pour vous que ce qu'ils étaient pour nous, lorsque, dans notre enfance, nous les répétions d'après nos maîtres. Lorsque nous étions enfants, Symmaque, lui répondit Evangelus, nous admirions Virgile sans connaissance de cause, car ni nos maîtres ni notre âge ne nous permettaient d'apercevoir ses défauts. Qui pourrait cependant les nier, lorsque l'auteur lui-même les a reconnus? En léguant, avant de mourir, son poème aux flammes, n'a-t-il pas voulu sauver sa mémoire des affronts de

la postérité? Et certes, l'on s'aperçoit que ce n'est pas sans raison qu'il a redouté le jugement de l'avenir, quand on lit le passage dans lequel Vénus demande, pour son fils, des armes au seul époux qu'elle ait eue, et auquel elle savait bien n'avoir pas donné d'enfants; et mille autres choses bien plus honteuses pour le poète, soit en ce qui concerne les expressions tantôt grecques, tantôt barbares, soit dans la disposition même de l'ouvrage. A ces mots, l'assemblée frémit d'indignation, et Symmaque lui parla ainsi : Telle est la gloire de Virgile, Evangelus, qu'aucune louange ne peut l'accroître, ni aucune critique l'affaiblir. Quant à vos tranchantes assertions, le moindre des grammairiens est en état d'y répondre, sans qu'il soit besoin de faire l'injure à notre ami Servius (lequel, à mon avis, surpasse en savoir tous les maîtres anciens) d'avoir recours à lui pour réfuter de telles inculpations. Mais enfin, puisque les vers d'un si grand poète ne vous plaisent pas, dites-moi si l'éloquence portée chez lui au plus haut degré ne fait pas impression sur vous. Un sourire fut d'abord la seule réponse d'Evangelus, qui ensuite ajouta : Ainsi donc, il ne vous reste plus qu'à proclamer que Virgile est orateur; ce qui, au reste, ne me surprendrait pas, car tout à l'heure vous vouliez le placer au rang des philosophes. Si vous croyez, reprit Symmaque, qu'il n'ait envisagé ses sujets qu'en qualité de poète, titre que néanmoins vous lui enviez encore, écoutez ce qu'il dit lui-même relativement aux connaissances variées qu'exigeait son ouvrage;

voici le commencement d'une de ses lettres, adressée à Auguste : « Je reçois de fréquentes lettres de vous. » Et plus bas : « Quant à mon Énée, certainement si je le croyais digne de vous être présenté, je vous l'enverrais volontiers; mais l'importance de mon entreprise est telle, que c'est presque folie à moi d'avoir abordé un pareil sujet; d'autant plus que, comme vous le savez, je ne puis bien le traiter, sans me livrer à d'autres études d'un genre beaucoup plus élevé. »

Ces expressions de Virgile nous donnent la mesure de la richesse des matières sur lesquelles la plupart des littérateurs passent légèrement, comme si la tâche des grammairiens se réduisait à épiloguer sur les mots. C'est ainsi que ces beaux diseurs ont donné des bornes à la science, et, d'un ton d'oracle, ont tracé autour d'elle une sorte d'enceinte qu'on ne peut franchir sans être accusé d'avoir violé les mystères de la Bonne Déesse, dont les mâles de toute espèce doivent être exclus.

Quant à nous, à qui cette doctrine dénuée de goût ne peut convenir, nous ne souffrirons pas que les beautés secrètes du poème sacré soient plus longtemps voilées, et lorsque nous les aurons mises à découvert, nous les offrirons à la vénération des savants. Cependant qu'on ne croie pas que je veuille, moi seul, tout embrasser; je ne m'engage qu'à démontrer, dans l'ouvrage de Virgile, les plus fortes conceptions et les plus puissants artifices de la rhétorique. Mais je n'enlève point à Eusèbe, le plus éloquent de nos orateurs, le soin de le considérer sous le rapport de

l'art oratoire; il s'en acquittera mieux que moi et par son savoir et par l'habitude qu'il a d'enseigner. Enfin, je prie instamment chacun de ceux qui sont ici présents de nous faire part de ses observations particulières sur le génie de Virgile : que ce soit une cotisation dans laquelle tous entrent également.

Cette proposition fut accueillie de la société avec la plus vive satisfaction; et chaque membre, entraîné par le désir d'entendre les autres, semblait s'exclure du nombre des interlocuteurs. Mais l'accord régna aussitôt qu'on se fut donné le mot: tous alors jetèrent les yeux sur Prætextatus, qui fut prié de donner le premier son opinion sur Virgile, les autres se réservant de la donner ensuite, d'après l'ordre dans lequel chacun d'eux se trouverait placé. En conséquence, Prætextatus débuta ainsi:

Parmi tant de motifs que nous avons pour célébrer les louanges de Virgile dont je fais ma lecture habituelle, il en est un que j'admire toujours; c'est que, dans une infinité de passages de ses écrits relatifs au droit des pontifes, il en observe les règles aussi savamment que s'il l'eût été lui-même. Et si nous revenons sur un sujet aussi important, je m'engage à démontrer que ce poète a droit à la dignité de grand pontife.

Flavien dit à son tour : Je trouve notre poète si profondément versé dans la science du droit augural que, quand même il manquerait de savoir en d'autres sciences, celle-là seule suffirait pour le placer à un rang fort élevé.

Quant à moi, dit Eustathe, je vanterais particulièrement l'art avec lequel, sans paraître s'occuper des écrits des Grecs, il sait se les approprier, tantôt en masquant ses emprunts, et tantôt en les avouant ouvertement, si je n'admirais encore davantage les réflexions philosophiques et les connaissances astronomiques qu'il a semées dans son ouvrage avec une réserve et une sobriété dignes d'éloges.

Furius Albinus, assis à côté de Prætextatus, et son voisin Albinus Cæcina, louèrent tous deux dans Virgile le goût de l'antiquité que l'un avait remarqué dans la facture de ses vers et l'autre dans ses expressions.

Pour moi, dit Avienus, je ne m'engagerais pas à démontrer en particulier quelqu'une des qualités de Virgile; mais si j'ai l'occasion de faire des remarques, soit d'après vos discours, soit d'après mes propres lectures, je vous les soumettrai, pourvu que vous n'oubliiez pas d'exiger de notre ami Servius qu'il nous explique, lui qui est le premier des grammairiens, tout ce qui paraîtra obscur.

Les sentiments étaient unanimes sur ce qui venait d'être dit, lorsque Prætextatus, qui voyait tous les yeux fixés sur lui, s'exprima ainsi: La philosophie, ce don par excellence que nous ont fait les dieux, cette règle des règles, doit être traitée la première. Ainsi Eustathe voudra bien se souvenir qu'il a le premier la parole; tout autre sujet devant céder au sien. Vous lui succéderez, mon cher Flavien, d'abord pour que je jouisse du plaisir de vous entendre

tous deux, et aussi pour que je reprenne haleine quelques instants.

Sur ces entrefaites, l'intendant chargé des détails de l'intérieur vint avertir son maître que le repas d'usage donné annuellement à la domesticité pour la fête des Saturnales était terminé. Car ce jour-là on fait aux esclaves, dans toutes les maisons bien réglées, l'honneur de les faire asseoir à une table aussi bien servie que celle du maître qui, lorsqu'ils ont fini, s'assied avec sa famille à une autre que l'on dresse pour lui. L'intendant était donc venu annoncer à Prætextatus que le moment de son souper était arrivé. Puisque c'est ainsi, dit celui-ci à ses amis, réservons notre Virgile pour un moment plus favorable de la journée, et consacrons-lui une matinée pour parcourir son poème avec ordre. Maintenant l'heure nous convie de nous placer autour de cette table que vous allez honorer de votre présence; mais Eustathe et, après lui, Avienus n'oublieront pas qu'ils sont les premiers en date pour nos dissertations de demain.

Je dois, dit alors Flavien, vous rappeler qu'il a été décidé qu'après-demain mes pénates auront le bonheur de posséder l'illustre compagnie ici présente. Cette réclamation accueillie unanimement, ils allèrent prendre le repas du soir avec beaucoup de gaieté, chacun d'eux se rappelant quelques-unes des questions précédemment traitées, et y donnant son assentiment.

SATURNALES.

LIVRE SECOND.

CHAPITRE I.

La table venait d'être débarrassée du petit nombre de mets dont s'était contentée la sobriété des convives; et la coupe à demi pleine inspirait, en circulant, une douce gaieté, lorsque Avienus prit la parole. Virgile, dit-il, dans un seul vers, auquel il a fait de légers changements, a décrit avec beaucoup de goût et de justesse la différence d'une orgie et d'un modeste banquet; car, pour exprimer le luxe d'un repas magnifique qui dégénère en orgie, il s'exprime ainsi :

Lorsqu'on eut desservi, le calme renaissant, etc.

Mais, pendant le repas frugal des compagnons d'Énée, il ne ramène pas le calme, parce que la joie bruyante

n'a pas eu lieu, il dit simplement :

Lorsqu'aux premiers besoins ils eurent satisfait, etc.

Quant à celui auquel nous assistons, et qui réunit, à la simplicité des siècles héroïques, l'élégance des temps où nous vivons; à une propreté recherchée, une économie bien entendue, je n'hésite pas, malgré la jactance sublime de Platon, non-seulement à le comparer, mais à le préférer à celui d'Agathon. D'abord nous avons un roi du festin qui ne le cède pas en sagesse à Socrate, et dont les talents sont plus utiles à l'État que ceux de ce philosophe; à l'égard des autres membres de cette société, les principes sublimes qu'ils professent ne permettent pas qu'on les compare à des poètes comiques, à Alcibiade dont les mœurs furent si déréglées, ni à tel autre des nombreux convives de ce banquet. Doucement, je vous prie, dit alors Prætextatus; conservons le respect dû au grand nom de Socrate : pour les autres, on ne pourrait, sans injustice, établir un parallèle entre eux et les illustres personnages ici présents; mais où tend ce discours, mon cher Avienus? Je veux dire, répondit celui-ci, que, malgré la gravité des convives d'Agathon, j'en vois qui demandent qu'on introduise une joueuse d'instruments, afin que cette jeune fille, savante dans l'art des mouvements lascifs, exerce, au moyen de sa danse lubrique, et de la mollesse de ses sons, la sagesse des philosophes; et cela, pour avoir occasion de célébrer la victoire que remporte Agathon. Il n'en est pas ainsi de nous qui

honorons Saturne et célébrons sa fête sans la souiller par l'apparence de la volupté. Et cependant je sais que vous ne vous targuez pas de montrer un front sombre et soucieux, et que vous faites assez peu de cas de ce Crassus qui, dit Cicéron d'après Lucilius, n'a ri qu'une seule fois en sa vie. Sur quoi Prætextatus prenant la parole : Mes pénates, dit-il, n'admettent que des plaisirs chastes et seuls dignes d'une assemblée telle que la nôtre. Eh bien! reprit Symmaque, si, selon l'expression du poète de Vérone,

Ce jour, plus qu'aucun autre, appartient à Saturne;

puisque nous ne sommes ni assez stoïciens pour fuir la volupté comme on évite un ennemi, ni assez épicuriens pour la considérer comme le souverain bien, imaginons quelque passe-temps dont la décence n'ait pas à rougir; en voici un qui me paraît fort convenable : faisons un choix dans les recueils nombreux qui nous restent des bons mots des hommes illustres de l'antiquité, et citons-les alternativement. Cet amusement littéraire, et ces doctes badinages qui ne blessent ni l'honnêteté, ni les convenances, remplaceront, pour nous, les facéties grossières familières aux bouffons. Nos ancêtres n'ont pas dédaigné ce genre d'amusement; parmi eux j'aperçois Plaute et Cicéron, tous deux très-éloquents, et tous deux célèbres par le sel et les graces de leurs plaisanteries. Le premier fut si habile en ce genre, qu'après sa mort, les comédies sans nom d'auteurs, mais remplies de sel attique, lui furent attribuées. Quant au

mérite de Cicéron à cet égard, pour l'ignorer, il faut n'avoir pas lu le recueil fait par Tiron des mots plaisants de son patron, et que quelques personnes attribuent à Cicéron lui-même. On n'ignore pas non plus que les ennemis de ce grand homme l'appelaient le bouffon consulaire, ce dont fait foi l'oraison de Vatinius; et, si je ne craignais d'être trop long, je citerais les causes dans lesquelles, en défendant les accusés les plus coupables, ses plaisanteries lui donnèrent gain de cause. Je m'en tiendrai à l'affaire de L. Flaccus mis en jugement pour concussion; un mot piquant dit à propos par son défenseur le blanchit des crimes les plus évidents. Ce bon mot (*dicterium*), qui n'existe pas dans l'oraison, m'est connu par l'ouvrage de Fusius Bibaculus, et passe pour un des meilleurs de Cicéron. Ce n'est pas sans dessein que j'ai employé ici l'expression *dicterium*, consacrée par nos ancêtres pour un certain genre de plaisanterie, comme nous l'apprend Cicéron lui-même qui, en écrivant à Cornelius Nepos, lui dit : « Nos ancêtres qui ont appelé *dicta* les mots au moyen desquels nous rendons nos pensées, ont nommé *dicteria* ceux de ces mots qui sont concis, enjoués et piquants. » Nonius et Pomponius manquent rarement de donner ce nom aux bons mots tels qu'en disait Caton le Censeur lui-même. L'autorité des grands hommes nous servirait donc d'excuse, lors même que ces plaisanteries seraient tirées de notre propre fonds; mais, en rapportant celles des anciens, nous aurons de plus en notre faveur l'importance des personnages. Si

cette idée vous plaît, que chacun de nous cite à son tour les traits de ce genre que lui fournira sa mémoire. Cet emploi du temps, aussi gai qu'innocent, ayant obtenu l'assentiment général, Prætextatus fut engagé à commencer, pour encourager les autres par son exemple.

CHAPITRE II.

Plaisanteries et mots piquants de diverses personnes.

Je vais, dit alors Prætextatus, vous rapporter une bonne plaisanterie d'un ennemi qu'ont vaincu les Romains, mais dont le nom ajoute beaucoup à leur gloire. Annibal, retiré auprès d'Antiochus, le railla bien finement. Ce roi lui montrait dans une plaine les nombreuses troupes qu'il destinait à porter la guerre en Italie, et affectait de lui faire remarquer l'or et l'argent qui éclataient sur les armures, les chars garnis de faux, les éléphants chargés de tours, les freins, les colliers précieux, les harnois et les caparaçons de la cavalerie. « Pensez-vous, lui disait Antiochus, ébloui du spectacle d'une armée aussi magnifique, et composée d'une si grande quantité d'hommes, que c'en soit assez pour les Romains? — Oui, seigneur, répondit le rusé Carthaginois qui connaissait la mollesse et la lâcheté de ces brillantes cohortes;

c'en est assez pour les Romains, quelque avares qu'ils soient. » Il n'y a pas de repartie plus plaisante et plus ironique en même temps. Le roi questionnait Annibal sur le nombre et la bonne tenue de ses troupes; celui-ci lui répondit en faisant allusion au butin qu'elles offraient.

Flavius prenant la parole: Nos ancêtres, dit-il, avaient une sorte de sacrifice qu'ils appelaient *propter viam* (pour cause de voyage). La coutume, en ce cas, était de faire consumer par le feu ce qu'on n'avait pu manger. C'est sur cette coutume que repose le bon mot de Caton. Un nommé Q. Albudius avait dépensé tout son patrimoine, et la seule maison qui lui restait venait d'être détruite par les flammes. « Albudius, dit Caton, a offert un sacrifice *propter viam;* ce qu'il n'a pu manger, il l'a brûlé. »

Servilie, mère de Brutus, dit alors Symmaque, venait d'obtenir à bas prix une fort belle terre que lui avait adjugée César qui mettait à l'encan les propriétés de ses ennemis. « Il est si vrai, dit Cicéron, que Servilie a acheté cette terre, qu'elle l'a payée *tertia deducta* » (un tiers au-dessous de sa valeur), ou *Tertia deducta* (au prix du déshonneur de sa fille Tertia). Cette Junia Tertia, fille de Servilie, était femme de C. Cassius, et le dictateur était aussi étroitement lié avec la fille qu'avec la mère. Le peuple romain égayait alors quelquefois ses maux en plaisantant sur l'incontinence et les adultères de César déja avancé en âge.

A Symmaque succéda Albinus Cæcina : Plancus, dit celui-ci, voulant, dans le jugement d'un de ses amis, exclure un témoin incommode, demanda à ce dernier, qu'il savait être cordonnier, quels étaient ses moyens d'existence : *Gallam subigo*, répondit plaisamment le cordonnier, c'est-à-dire je manie l'alêne, ou je dispose de Galla. Par cette repartie équivoque, il reprochait finement à Plancus ses liaisons illégales avec Mævia Galla, femme mariée.

Après le combat de Modène, continua Furius Albinus, on demandait ce que faisait Antoine : « Il fait, répondit un des amis de ce général, ce que font les chiens en Égypte ; il boit toujours courant. » C'est effectivement ce que font les chiens sur les bords du Nil, par la crainte des crocodiles.

Publius, reprit ensuite Eustathe, voyant Mucius, envieux fort connu, plus triste que de coutume, « Il faut, dit-il, qu'il lui soit arrivé quelque malheur, ou quelque bonheur à un autre. »

Faustus, fils de Sylla, poursuivit Avienus, sachant que sa sœur avait deux amants, Fulvius, fils d'un foulon, et Pompée surnommé *Macula* (tache), disait : « Je m'étonne que ma sœur ait une tache, elle qui a un foulon à son service. »

Le tour d'Evangelus étant venu, il s'exprima ainsi : Servilius Geminus soupait chez L. Mallius, qui passait pour le plus habile peintre de Rome ; comme il s'aperçut que les enfants de son hôte étaient fort laids : Vous ne réussissez pas, lui dit-il, aussi bien dans la

sculpture que dans la peinture. — La raison en est, repartit Mallius, que je sculpte pendant la nuit, et que je peins au grand jour. »

Après Evangelus, Eusèbe s'énonça de la sorte : « Démosthène, sur le bruit de la beauté de Laïs dont parlait toute la Grèce, voulut aussi obtenir ses faveurs; mais, lorsqu'il sut que le prix d'une nuit de cette courtisane était d'un demi-talent : « Je n'achète pas si cher un repentir, » lui dit-il en se retirant.

C'était à Servius à parler, et comme il se taisait par discrétion, Ne voyez-vous pas, lui dit Evangelus, qu'en refusant de suivre notre exemple par la crainte de manquer à la bienséance, vous nous accusez nous-mêmes clairement d'en avoir violé les lois; vous devez donc imiter Prætextatus, ainsi que nous, si vous, Disarius et Horus, ne voulez pas être taxés d'orgueil. Servius, voyant qu'il lui en coûterait plus de se taire que de parler, se décida à payer de sa personne en ces mots : Caninius Revilius n'ayant été consul qu'un seul jour, Marcus Otacilius Pitholaüs disait à ce sujet : « C'étaient autrefois les flamines qui étaient diales, maintenant ce sont les consuls » (*dialis* signifie de Jupiter, ou d'un jour).

Disarius, ne voulant pas qu'on lui reprochât son silence, parla ainsi. (Ce qu'il dit ne nous est point parvenu.)

Je vais vous rapporter, dit Horus qui prit la parole après Disarius, des vers que fit Platon dans sa jeunesse, et lorsqu'il s'occupait de poésie dramatique.

Quand je baise Agathon, mon âme au même instant
Sur mes lèvres accourt, je la sens qui m'échappe,
Et voudrait s'exhaler au sein du bel enfant.

Ces diverses anecdotes avaient excité la gaieté et amené le sourire sur les lèvres des auditeurs, qui revinrent ensuite sur chacun des traits rapportés. Quant aux jolis vers de Platon, dit alors Symmaque, qui unissent à un égal degré la grace et la concision, je me rappelle en avoir lu la traduction latine, ou plutôt la paraphrase, tant est pauvre notre langue comparée à celle des Grecs. La voici :

« Lorsque je baise amoureusement mon Agathon, et que j'aspire la douce haleine qui s'échappe de son sein, mon âme, ivre d'amour, vient à l'instant se placer sur mes lèvres, et cherche à se frayer un passage à travers celles du bel enfant. Si je prolongeais un peu plus mes caresses, elle ne tarderait pas, vu l'ardeur qui la consume, à changer de demeure. Il arriverait alors une chose bien étonnante; je cesserais d'exister pour me survivre dans l'objet de mes affections. »

CHAPITRE III.

Bons mots de Cicéron.

Ce qui m'étonne, continua Symmaque, c'est qu'aucun de vous ne nous ait rappelé les bons mots de Cicéron; c'est un sujet dans lequel il n'excelle pas moins que dans tout autre. Tel que le ministre d'un dieu, chargé de rapporter ses oracles, je serai, si vous le trouvez bon, celui de Cicéron, autant que le permettra ma mémoire. L'auditoire bien disposé, il entra ainsi en matière :

Il soupait chez Damasippe, qui lui servit du vin assez médiocre : « Buvez de ce Falerne, lui dit son hôte; il a quarante ans. — Je le crois sans peine, repartit Cicéron, il porte bien son âge. »

Un jour qu'il voyait Cn. Lentulus Dolabella, son gendre, porter, malgré sa petite taille, une longue épée à son côté : « Qui donc, s'écria-t-il, a ainsi attaché mon gendre à cette épée? »

Il ne faisait pas grace, même à son frère Quintus, de ses railleries piquantes. Dans la province d'Asie que ce dernier avait gouvernée comme préteur, on montrait à Cicéron le buste colossal de Quintus gravé sur un bouclier votif : « Voici, dit-il, une partie une fois plus grande que le tout. »

A l'occasion du consulat de Vatinius, dont la durée

fut de quelques jours seulement, on citait une fort bonne plaisanterie de Cicéron. « Il est arrivé, disait-il, un grand phénomène pendant l'année du consulat de Vatinius, nous n'avons eu ni hiver, ni printemps, ni été, ni automne. » Sur ce que le même Vatinius lui reprochait de n'être pas venu le voir pendant qu'il était malade, « J'avais bien l'intention d'y venir pendant votre consulat, lui répondit-il, mais la nuit m'a surpris en chemin. » Sans doute Cicéron avait encore sur le cœur une certaine repartie de Vatinius. L'orateur romain se vantait d'être revenu d'exil, porté dans les bras de toute l'Italie : « Comment se fait-il donc que vous ayez des varices ? » lui dit Vatinius.

Caninius Revilius avait été, comme l'a rapporté Servius, consul pendant un jour seulement ; et le même instant, pour ainsi dire, qui le vit honoré de cette dignité, le vit aussi s'en démettre. C'est ce qui fit dire à Cicéron qui ne perdait jamais l'occasion de plaisanter : « Caninius consul est un être de raison. » Il ajoutait : « Revilius a si bien fait, qu'on se demande sous quels consuls il a été consul. » « La vigilance de Caninius, ajoutait-il encore, a été si merveilleuse, qu'il n'a pas fermé l'œil pendant son consulat. »

Les sarcasmes de Cicéron donnaient de l'humeur à Pompée ; et celui-ci surtout qui était fort répandu : « Je sais bien qui fuir, mais je ne sais qui suivre. »

On lui reprochait de venir bien tard se ranger sous les drapeaux de Pompée. « Je ne viens pas trop tard, dit-il, puisqu'il n'y a encore rien de prêt. » Pompée

lui demandant où était son gendre Dolabella, « Avec votre beau-père, » répondit-il. Le même général ayant donné le droit de cité romaine à un transfuge gaulois, « O le plaisant homme! s'écria Cicéron, il offre à des étrangers une nouvelle patrie, et ne peut nous rendre la nôtre. » Pompée, fatigué de ces railleries, n'eut donc pas tort de lui dire un jour : « Passez à l'ennemi, et vous nous craindrez. »

Sa piquante ironie n'épargna pas même César. On lui demandait, après la bataille de Pharsale, comment il avait pu errer dans le choix du parti à embrasser : « C'est sa ceinture qui m'a trompé, » disait-il en faisant allusion à la robe flottante et à la démarche efféminée du vainqueur de Pompée, à qui Sylla avait dit, comme par inspiration, Méfiez-vous de ce jeune homme à la robe traînante.

A la fin des jeux donnés au peuple par César, Laberius, ayant reçu du dictateur l'anneau d'or, se plaça sur-le-champ dans les rangs assignés aux chevaliers, dont l'ordre se trouvait blessé, et parce qu'un de ses membres avait été avili, et parce qu'il rentrait au milieu d'eux. Au moment où Laberius passait devant Cicéron, « Je vous ferais place, dit celui-ci, si j'étais moins à l'étroit. » C'était tout à la fois témoigner son mépris pour Laberius, et plaisanter sur le grand nombre d'intrus que César avait admis dans le sénat. Mais la repartie de Laberius ne se fit pas attendre : « Je m'étonne, dit celui-ci, que vous soyez à l'étroit, vous qui avez toujours deux siéges à votre

service. » Il reprochait à Cicéron une légèreté dont cet excellent citoyen était accusé bien injustement.

Une autre fois Cicéron se moqua ouvertement du peu de soin qu'apportait César dans le choix des nouveaux sénateurs. P. Mallius, son hôte, le priait de faire nommer son beau-fils décurion (cette dignité répondait à celle de sénateur) : « Volontiers, si c'est à Rome, lui répondit Cicéron, devant beaucoup de témoins; mais à Pompéii, cela devient plus difficile. »

Il ne s'en tint pas à ces épigrammes, car un certain Andron, citoyen de Laodicée, étant venu le saluer, et lui ayant appris que ses concitoyens l'envoyaient à César pour obtenir du dictateur la liberté de leur patrie, il protesta en ces termes contre la servitude publique : « Si vous réussissez, sollicitez aussi pour nous. »

On voit par une de ses lettres à Cassius, l'un des meurtriers de César, que son goût pour la raillerie ne se renfermait pas toujours dans les bornes d'une simple plaisanterie. « Que ne m'invitiez-vous, lui écrivait-il, à votre souper des ides de Mars? il n'y aurait certainement pas eu de restes : ce sont ces restes qui me chagrinent. »

On raconte aussi de lui de fort bonnes plaisanteries sur Pison, le premier mari de sa fille, et sur M. Lepidus. Symmaque allait continuer, lorsqu'il fut interrompu par Avienus, comme il est d'usage dans les propos de table. César Auguste, dit celui-ci, ne le

céda à personne pour la bonne plaisanterie, pas même peut-être à Cicéron; et si vous le désirez, je vous dirai tout ce que je sais sur ce sujet.

Permettez, mon cher Avienus, lui dit Horus, que Symmaque achève ce qui lui reste à dire des plaisanteries de Cicéron sur les deux personnes qu'il nous a nommées. Celles d'Auguste, dont vous voudrez bien nous faire part, n'en seront que mieux à leur place.

Cicéron, reprit alors Symmaque, voyant Tullia, sa fille, marcher avec trop de vitesse, et son gendre Pison avec trop de lenteur, « Ma fille, dit-il, marchez comme votre mari; et vous, mon gendre, marchez comme votre femme. »

Lepidus, devant le sénat assemblé, disait: « Je n'aurais pas fait tant de bruit pour une action de ce genre (il s'agissait du meurtre de César). — Ni moi pour son équivalent, » répondit Cicéron (Lepidus était général de la cavalerie). Mais, continuez, Avienus, que je ne vous arrête pas plus long-temps.

CHAPITRE IV.

Bons mots d'Auguste sur quelques particuliers, et de quelques particuliers sur Auguste.

Auguste, dit Avienus, aimait beaucoup à plaisanter; mais jamais ses plaisanteries ne choquèrent la bienséance, ni ce qu'il devait à son rang, et ne dégénérèrent jamais en bouffonneries. Il avait fait une tragédie intitulée *Ajax*, et, mécontent de son ouvrage, il avait passé l'éponge sur ses tablettes. Quelque temps après, Lucius, poète tragique très-distingué, lui ayant demandé ce qu'était devenu son Ajax: « Il s'est percé de son éponge, » lui répondit-il (*in spongiam incubuit*).

Un particulier qui lui présentait une requête en tremblant, tantôt avançait la main et tantôt la retirait: « Croyez-vous, lui dit-il, présenter une pièce de monnaie à un éléphant? »

Pacuvius Taurus sollicitait une largesse de l'empereur, et lui disait: « On ne parle dans le monde que du présent considérable que je dois attendre de vous. — N'en croyez pas un mot, lui dit Auguste, ce sont de faux bruits. »

Un officier de cavalerie, qu'il venait de destituer, lui demandait une gratification: « Ce n'est pas dans des vues d'intérêt que je la sollicite, mais afin que le

public croie qu'elle m'est accordée en échange de la place que vous m'ôtez. — Affirmez, lui dit Auguste, que j'ai satisfait à votre demande; ce n'est pas moi qui vous démentirai. »

On connaît la repartie pleine d'esprit qu'il fit à Herennius : ce jeune homme, très-dérangé, avait reçu d'Auguste l'ordre de quitter l'armée, et le suppliait instamment de lui pardonner : « Comment oserai-je, lui disait-il, retourner à la maison paternelle? et que dirai-je à mon père? — Que vous étiez mécontent de moi, » dit l'empereur.

Un particulier qui, dans une expédition militaire, avait été atteint au front d'un coup de pierre dont la cicatrice le défigurait, se vantait de ses hauts faits avec trop d'ostentation : « Une autre fois, lui dit Auguste, qui voulait lui donner une leçon peu sévère, lorsque vous fuirez, ne vous avisez pas de regarder derrière vous. »

L'orateur Galba était bossu : un jour qu'il plaidait devant l'empereur : « Redressez-moi, répétait-il fréquemment, si je m'écarte de la question. — Je ne puis que vous avertir, mais non vous redresser, » dit Auguste.

Comme beaucoup de ceux qu'accusait Cassius Severus étaient absous par les juges, Auguste, fatigué des lenteurs de l'architecte chargé de la construction du *forum Augusti*, disait, en jouant sur le mot *absolveri* (être absous, ou bien être terminé) : « Plût au ciel que Cassius se portât pour accusateur de mon forum! »

Vettius ayant labouré le terrain qui couvrait le monument sépulcral de son père : « Voilà, dit Auguste, ce qui s'appelle honorer la mémoire de son père. » (Il jouait sur les deux mots *monumentum* et *colere :* le premier signifie monument, ou bien souvenir; et le second, cultiver, ou honorer.)

Ayant appris qu'au nombre des enfants au-dessous de deux ans qu'Hérode avait fait tuer, se trouvait le fils de ce roi des Juifs : « Il vaut mieux, dit l'empereur, être le porc que le fils d'Hérode. »

Pour se moquer du style peu nerveux, peu concis, et plein d'afféteries de son favori Mecenas, Auguste lui écrivait souvent dans le même goût; il oubliait alors cette pureté d'expression dont il se piquait dans toute autre occasion. Voici un modèle de ce genre. « Adieu, délices du genre humain, lui disait-il; adieu, mon petit cœur, ivoire d'Étrurie, benjoin d'Arezzo, diamant du Samnium, perle du Tibre, émeraude des Cilniens, jaspe des potiers, béryl de Porsenna, escarboucle d'Italie, et, pour tout dire, délices des courtisanes. »

Engagé à souper chez un particulier, car il était rare qu'il refusât une invitation, le repas fut sans apprêt : c'était, comme on dit vulgairement, la fortune du pot. Lorsque le repas fut fini, il se leva à jeun et à bas bruit, en se contentant de dire à l'oreille de son hôte qui lui faisait ses adieux : « Je ne croyais pas que nous fussions aussi bien ensemble. »

Il avait fait acheter de la pourpre de Tyr dont la couleur lui paraissait trop sombre : « Élevez l'étoffe,

lui dit le marchand, à la hauteur de vos yeux, et regardez-la. — Comment donc! repartit Auguste, sera-t-il nécessaire que je me promène sur une terrasse, afin que les Romains admirent ma robe? »

Son nomenclateur, de la mémoire duquel il avait à se plaindre, lui demandait ses ordres avant de partir pour le forum : « Attendez, dit l'empereur : comme vous n'y connaissez personne, je vais vous donner des lettres de recommandation. »

Il était bien jeune encore lorsqu'il persifla Vatinius fort agréablement. Celui-ci, rongé par la goutte, dissimulait son mal, et se vantait de pouvoir faire un mille en se promenant : « Je le crois, lui répondit Octave, les jours sont déja un peu plus longs qu'ils n'étaient. »

Ayant entendu dire qu'un chevalier romain venait de mourir en laissant des dettes énormes, et qui excédaient vingt millions de sesterces, il fit acheter son lit, et dit à ceux qui semblaient surpris d'un ordre semblable : « Un coucher sur lequel pouvait dormir un homme aussi endetté, doit être bien favorable au sommeil. »

Nous ne passerons pas sous silence ce qu'il dit à l'honneur de Caton. Il se trouvait dans la maison qu'avait habitée ce grand homme, dont Strabon, par flatterie, blâmait l'inébranlable fermeté. « C'est le fait de l'homme de bien et du bon citoyen, dit l'empereur, de s'opposer à tout changement dans l'état actuel de la chose publique. » En blâmant les novateurs,

il louait dignement Caton, et parlait en même temps dans son propre intérêt.

J'admire plus encore dans Auguste la patience avec laquelle il endura les mots piquants lancés contre lui que sa facilité à en dire, parce que l'art de bien parler ne peut entrer en comparaison avec l'égalité d'âme dont il fit preuve, surtout lorsque les traits dirigés sur lui passaient la plaisanterie. On connaît celui de ce provincial qui s'était fait remarquer par sa ressemblance parfaite avec l'empereur. Auguste ayant désiré le voir : « Votre mère, lui dit-il, jeune homme, n'est-elle jamais venue à Rome ? — Jamais, répondit l'étranger, mais mon père y est venu souvent. »

Dans le temps du triumvirat, Auguste avait fait contre Pollion des vers fescennins : « Je ne lui répondrai pas, dit ce dernier, il n'est pas aisé d'écrire contre celui qui peut proscrire. »

A la table de l'empereur, une grive maigre venait de tomber en partage à Curtius, chevalier romain et gastronome célèbre : « Puis-je laisser aller ce que je tiens (*licetne mittere*) ? dit-il à Auguste. — Et pourquoi non ? » répondit le prince. Aussitôt il lança la grive par la fenêtre. (On sait que *mittere*, qui signifie envoyer, laisser aller, etc., signifie aussi jeter, lancer, etc.)

Auguste, sans en être prié, avait payé les dettes d'un sénateur qu'il aimait, lesquelles se montaient à quatre millions de sesterces. Pour tout remercîment, le sénateur lui écrivit : « Et à moi rien. »

Lorsqu'il faisait construire, il avait coutume de s'adresser à Licinius, l'un de ses affranchis, qui lui avançait de très-fortes sommes. Celui-ci lui avait fait, un jour, un bon de dix millions de sesterces, et avait prolongé le trait placé au-dessus des valeurs numériques, de manière à laisser un vide sur la droite de ces quantités; Auguste, profitant de l'occasion, remplit soigneusement le vide en ajoutant une somme égale à la première, avec la précaution de bien imiter les caractères de celle-ci, et reçut ainsi de son affranchi le double de la somme promise. Quelque temps après, et dans une circonstance semblable, Licinius lui fit sentir qu'il n'était pas dupe, en lui adressant un bon ainsi conçu : « Je vous offre, seigneur, pour vos nouvelles constructions, tout l'argent dont vous aurez besoin. »

On ne peut assez admirer la modération qu'il montra en remplissant les fonctions de censeur. Il réprimandait un chevalier romain pour avoir dissipé son patrimoine : celui-ci lui prouva clairement qu'il l'avait augmenté. Auguste le tança ensuite pour n'avoir pas obéi aux lois concernant le mariage : « Je suis époux et père de trois enfants, » répondit le chevalier, qui ensuite ajouta : « Lorsque vous aurez à prendre des informations sur d'honnêtes gens, adressez-vous, seigneur, à d'honnêtes gens. »

Il sut excuser, non pas la franchise, mais la brusquerie d'un simple soldat. Il était à la campagne, et les cris d'un hibou lui causant de fréquentes insomnies, il donna ordre qu'on le saisît. Un soldat, habile oise-

leur et animé par l'espoir d'une grande récompense, prit l'oiseau et le présenta à l'empereur, qui lui fit donner mille sesterces : « N'est-ce que cela ? dit le soldat ; j'aime mieux qu'il vive, » et aussitôt il le lâcha. Qui croirait qu'Auguste ne parut pas affecté d'une pareille audace ?

Un vétéran, assigné pour une affaire qu'il craignait de perdre, s'adressa à Auguste et le pria de se charger de sa cause. L'empereur lui donna sur-le-champ pour défenseur une des personnes de sa suite : « Je ne me suis pas fait représenter, lui dit le vieux soldat, lorsque vous étiez en danger à la bataille d'Actium ; moi-même j'ai combattu pour vous. En voici la preuve, » ajouta-t-il, en découvrant sa poitrine couverte de cicatrices. César rougit, et craignant d'être accusé, non-seulement de fierté, mais encore d'ingratitude, il se chargea lui-même de l'affaire du vétéran.

Auguste charmé d'un concert que lui avaient donné pendant son souper des esclaves de Toronius Flaccus qui en était marchand, leur avait fait donner quelques mesures de blé au lieu d'argent qu'en pareil cas il leur donnait assez libéralement. Quelque temps après, il s'adressa de nouveau à Toronius pour avoir ses esclaves. « Ils sont au moulin, » répondit ce dernier.

Au moment où il rentrait dans Rome environné de tout l'éclat de la victoire remportée à Actium, parmi ceux qui venaient au-devant de lui pour le féliciter, se trouvait un artisan tenant un corbeau à qui il avait appris ces mots : « Salut à César, au vainqueur, à l'illustre général. » Flatté du compliment,

César acheta l'oiseau vingt mille sesterces. Un camarade de cet artisan, jaloux de sa bonne fortune, assura le général que son compagnon avait encore un autre corbeau, et le supplia de l'envoyer chercher. Le nouveau venu s'annonça en disant : « Salut à Antoine, au vainqueur, à l'illustre général. » Sans paraître offensé, Octave se contenta d'ordonner que la somme fût partagée entre les deux ouvriers.

Il répondit aussi aux félicitations d'un perroquet et d'une pie en les achetant tous deux. Encouragé par ces exemples, un pauvre cordonnier entreprit l'éducation d'un autre corbeau; mais désespéré de l'inutilité de ses peines, il disait fréquemment en s'adressant à l'oiseau muet : «J'ai perdu mon temps et mon argent.» Cependant il réussit quelque temps après, et alla se mettre sur le passage de César, qui dit en entendant l'oiseau : «Il ne me manque pas de pareils complimenteurs.» A l'instant le corbeau, se rappelant les doléances fréquentes de son maître, ajouta : «J'ai perdu mon temps et mon argent.» César se mit à rire, et paya l'oiseau plus cher qu'aucun de ceux qu'on lui avait présentés jusqu'alors.

Un Grec avait coutume d'offrir à Auguste des vers à sa louange, chaque fois qu'il le voyait sortir de son palais; mais cela lui avait rarement réussi. L'empereur le voyant un jour se disposer à faire la même manœuvre, traça rapidement quelques vers dans la même langue, et les lui fit remettre au moment où le Grec s'avançait vers lui. Notre homme ne manqua pas de s'extasier en les lisant, et d'applaudir de la

voix et du geste. Puis s'approchant de la litière, et fouillant dans sa bourse peu garnie, il en tira quelque petite monnaie qu'il offrit au prince, en ajoutant : « Cette récompense est peu digne de vous, sans doute; mais si j'avais plus, je vous le donnerais. » Cette saillie fut accueillie d'un rire général, et César lui fit compter par son trésorier cent mille sesterces.

CHAPITRE V.

Bons mots et mœurs de Julie, fille d'Auguste.

Désirez-vous, continua Avienus, que je cite quelques-uns des bons mots de Julie, fille d'Auguste? Mais ne m'accusez pas de loquacité si je commence par une exposition succincte des mœurs de cette femme; ce ne sera toutefois qu'à condition qu'aucun de vous ne croira devoir traiter un sujet plus grave et plus intéressant. Puis, avec l'assentiment de toute la société, il débuta ainsi : Je vous présente Julie âgée de trente-huit ans. Si elle eût eu un jugement sain, elle aurait senti qu'à cette époque de la vie ses beaux jours étaient passés, et qu'elle devait cesser d'abuser des dons de la fortune et de la tendresse paternelle. Cependant son goût pour les belles-lettres, ses connaissances étendues (ce qui ne doit pas étonner de la fille d'Auguste), son affabilité, son heureux naturel, lui avaient concilié la faveur générale, et ceux

qui connaissaient le déréglement de ses mœurs avaient peine à se rendre raison d'une telle disparate.

Souvent son père, unissant l'indulgence à la sévérité, l'avait réprimandée sur l'excès de son luxe et sur le brillant cortége dont elle s'entourait; mais, frappé de la ressemblance de ses nombreux petits-enfants avec Agrippa leur père, il n'osait élever des doutes sur la sagesse de sa fille, et se complaisait dans l'idée que, malgré la légèreté de sa conduite, les mœurs de Julie étaient sans reproche. Il la comparait à cette Claudia des premiers siècles de Rome, et disait à ses amis que ses deux filles, la république et Julie, exigeaient de sa part de grands ménagements.

Un jour elle s'était présentée devant son père avec une mise peu décente; Auguste en fut choqué, et ne lui parla pas. Le lendemain elle revint le voir et l'embrasser dans un costume qu'aurait avoué la plus sévère matrone. Ce père, dont la douleur avait été muette la veille, ne put commander à sa joie. « Oh! combien cette simplicité, lui dit-il, est plus digne de la fille d'Auguste! — Aujourd'hui, lui répondit-elle, pour se disculper, je me suis parée pour plaire à mon père; hier, c'était pour plaire à mon époux. »

Cette repartie de Julie est bien connue : elle assistait avec Livie à un combat de gladiateurs, et la différence de leur cortége frappait tous les spectateurs. Livie était environnée de graves personnages, et Julie n'avait autour d'elle que des jeunes gens dissipés et insouciants. Un billet de son père lui ayant fait sentir combien la comparaison lui était peu fa-

vorable : « Ces jeunes gens, lui récrivit-elle, vieilliront aussi avec moi. »

Julie avait eu de bonne heure des cheveux blancs, qu'elle avait bien soin de faire arracher par ses femmes. Un jour son père les surprit dans cette occupation, et remarqua même sur les habits de sa fille quelques uns de ces cheveux. Il n'en dit rien, parla de choses indifférentes, puis, ayant amené la conversation sur l'âge, il demanda à Julie si elle aimerait mieux, dans quelques années, avoir les cheveux blancs, ou bien être chauve. « Je préférerais, lui dit-elle, avoir des cheveux blancs. — Eh ! pourquoi donc vos femmes se pressent-elles tant de vous rendre chauve ? »

Un des amis de Julie, personnage respectable, cherchait à lui persuader qu'elle gagnerait à imiter la modeste simplicité de son père : « S'il oublie qu'il est César, répondit-elle, je ne dois pas oublier que je suis la fille de César. »

Les confidents de ses intrigues s'étonnaient que, malgré ses nombreuses infidélités, elle donnât à Agrippa des enfants si ressemblants à leur père. « C'est, leur dit-elle, parce que je ne prends de passagers que lorsque le navire est plein. »

On cite de Populie, fille de Marcus, une réponse aussi leste. Quelqu'un remarquait que les femelles des autres animaux ne désirent le mâle que lorsqu'elles veulent devenir mères. « Cela ne m'étonne pas, dit-elle, ce sont des bêtes. »

CHAPITRE VI.

Autres citations de mots heureux et de reparties fines de quelques Romains.

Des propos un peu lestes de quelques Romaines, revenons aux bons mots décents de quelques Romains. Ceux du jurisconsulte Cascellius étaient un modèle de bonne plaisanterie et de franche gaieté. L'un des plus connus est celui-ci : Vatinius venait d'être assailli à coups de pierres par le peuple à qui il donnait un combat de gladiateurs, et avait obtenu des édiles une ordonnance qui défendait de lancer dans l'arène autre chose que des fruits. Dans le même temps, il arriva par hasard qu'un particulier vint demander à Cascellius si la pomme de pin était un fruit : « Oui, sans doute, dit le jurisconsulte, si vous avez l'intention de la lancer sur Vatinius. »

Un commerçant le consultait sur les moyens de partager son navire avec son associé : « Si vous partagez le navire, lui répondit-il, que deviendra votre part et celle de votre associé? »

« L'esprit de Galba est mal logé, » disait M. Lollius en parlant du célèbre orateur si mal fait dont il a déja été question.

Le grammairien Orbilius railla ce même Galba bien plus durement. Le premier paraissait devant lui comme

témoin à charge contre un accusé. Galba, qui voulait l'embarrasser, feignit de ne pas le connaître, et lui demanda quelle était sa profession : « Je frotte les bossus au soleil, » répondit Orbilius.

C. César avait fait donner cent mille sesterces à chacun de ceux qui venaient de jouer à la paume avec lui, et cinquante mille seulement à L. Cœcilius, l'un de ces joueurs : « César, dit-il, en agit avec moi comme si j'étais manchot. »

On disait à D. Laberius que P. Clodius était courroucé contre lui parce qu'il lui avait refusé un de ses mimes : « Le pis qui puisse m'en arriver, dit Laberius, est de faire le voyage de Dyrrachium » (par allusion à l'exil de Cicéron).

CHAPITRE VII.

Maximes et mots heureux des deux mimographes Laberius et Publius. Des deux histrions Pylade et Hylas.

Ce que je viens de dire de Laberius, et ce qu'en avait dit avant moi Symmaque, m'amène naturellement à citer quelques apophthegmes de ce mimographe et de Publius son rival. Nous pourrons jouir ainsi de tout le plaisir que procure dans un repas la présence des mimes, sans offenser la bienséance qui ne permet pas de les admettre à table.

Laberius, chevalier romain, connu par son austère franchise, avait été invité par César, qui lui offrit cinq cent mille sesterces, à paraître sur la scène, et à jouer lui-même les mimes dont il était l'auteur. Mais l'invitation, la prière même d'un homme puissant est un ordre; aussi Laberius protesta-t-il contre cette violence dans le prologue qui suit :

O nécessité! combien peu de mortels ont su vaincre les obstacles que leur a opposés ton cours impétueux, et à quelles extrémités m'as-tu réduit? Celui que ni l'ambition, ni l'amour des richesses, ni la crainte, ni la force, ni l'autorité, n'ont pu faire broncher d'un pas dans sa jeunesse, se voit réduit dans sa vieillesse à dévier de sa route, et à se rendre aux sollicitations flatteuses d'un illustre personnage que la générosité de son caractère engage à descendre jusqu'à la prière. Comment ne complairais-je pas à celui à qui les dieux mêmes n'ont rien pu refuser? Me voici donc, après soixante ans d'une vie sans tache, contraint de sortir de chez moi chevalier, pour y rentrer mime. Malheureux que je suis, j'ai vécu trop d'un jour! Et toi, fortune, qui ne sais t'arrêter ni dans le bien, ni dans le mal, puisqu'il t'était donné de me faire descendre du poste élevé où m'avait placé la gloire littéraire, que ne le faisais-tu lorsque mon talent plus flexible et mon extérieur plus gracieux auraient pu me mériter la faveur de César et celle des Romains? De quel coup tu m'as frappé, et de quelle utilité puis-je être sur la scène? J'ai tout

perdu; les charmes de la figure, les graces du maintien, l'énergie du sentiment, et les avantages d'un bel organe. Je succombe sous les étreintes des années, comme l'arbre sous celles du lierre qui l'embrasse. Semblable à un cénotaphe, je n'ai d'homme que le nom.

Dans sa pièce, il se vengeait de César autant qu'il était en lui, sous le rôle d'un esclave qui, venant de recevoir les étrivières, s'échappait des mains de ses bourreaux, et s'écriait : « C'en est fait, Romains, il n'y a plus de liberté. » Bientôt après il ajoutait : « Qui se fait craindre de beaucoup d'hommes, doit nécessairement en craindre beaucoup. »

On eût vu alors tous les spectateurs, les yeux dirigés sur César, lui faire sentir qu'ils avaient saisi la mordante allusion faite à sa tyrannie. Depuis ce moment, la faveur du dictateur se porta sur Publius. Celui-ci, Syrien de nation, ayant été présenté, jeune encore, au patron de son maître, avait su gagner ses bonnes graces, autant par ses ingénieuses reparties que par sa beauté. Ce patron demandait un jour durement à l'un de ses esclaves attaqué d'hydropisie, et couché au soleil dans la cour, ce qu'il faisait là : « Il fait chauffer de l'eau, » dit Publius.

Parmi plusieurs propos de table, on agitait la question de savoir quel était le repos le plus pénible. Chacun disait son mot, lorsque Publius assura *que c'était celui d'un goutteux.* Plusieurs traits semblables lui firent obtenir sa liberté, et le soin qu'on prit de son instruction le mit en état de composer des

mimes dont la représentation fut accueillie avec enthousiasme dans les principales villes d'Italie. Appelé à Rome à l'époque où César se disposait à donner des jeux au peuple, il provoqua tous ceux qui travaillaient alors pour la scène. Chacun d'eux devait, à son tour, concourir avec lui sur un sujet convenu, et le remplir dans un temps donné. Tous acceptèrent, et tous furent vaincus, y compris Laberius. Sur quoi César dit ironiquement à ce dernier : « Eh quoi! Laberius, un Syrien vous a vaincu, quoique je fusse pour vous! » et sur-le-champ il donna la palme à Publius, et cinq cent mille sesterces à Laberius, ainsi que l'anneau d'or. « Veuillez, dit alors Publius à ce dernier, accueillir avec bienveillance comme spectateur, celui que vous avez combattu comme auteur. »

Pour le concours suivant, Laberius fit un nouveau mime dans lequel il sema les réflexions qui suivent.

On ne peut primer tous en même temps. Dès qu'on est arrivé au plus haut degré d'illustration, on s'y soutient difficilement, et la descente est une chute. Je suis tombé, mon successeur tombera plus tard; la gloire est un bien commun.

Quant aux maximes de Publius, elles sont ingénieuses et susceptibles d'être citées dans maintes circonstances. J'ai retenu chacune de celles qui suivent à la faveur de leur concision.

Un plan est vicieux quand on n'y peut rien changer.

On s'oblige soi-même en obligeant l'homme de bien.

Souffrez, sans vous plaindre, un mal inévitable.

Celui qui peut franchir impunément les bornes de l'équité, l'entreprend bientôt.

Un compagnon de voyage qui cause bien, soulage autant qu'une voiture.

La modestie relève l'éclat d'une bonne réputation.

Les larmes d'un héritier sont des ris sous le masque.

La patience poussée à bout se change en fureur.

Celui qui fait naufrage une seconde fois a tort d'en accuser Neptune.

Une longue contestation fait perdre de vue la vérité.

C'est presque accorder une grace que de n'en pas faire attendre le refus.

Conduisez-vous avec votre ami comme s'il devait un jour être votre ennemi.

Ne point se venger d'une injure, c'est s'en attirer une nouvelle.

On ne surmonte pas un danger sans en encourir un autre.

Mais puisque j'ai commencé à parler du théâtre, je ne dois oublier ni Pylade, histrion célèbre du temps d'Auguste, ni son élève Hylas dont il parvint à faire un autre lui-même, et qui partagea avec lui les suffrages du public.

Dans une pantomime dont le sujet finissait par ces mots, *Le grand Agamemnon*, Hylas cherchait à

donner à sa taille le plus d'extension possible. « Ce n'est pas cela, lui cria du parterre son maître Pylade, vous vous faites long, et non pas grand. » Puis, sur l'injonction des spectateurs, il remplaça Hylas; et quand il fut arrivé au passage qu'il avait blâmé dans son élève, il prit l'attitude d'un homme enfoncé dans ses réflexions, persuadé que l'air méditatif est l'attribut par excellence de l'homme d'état.

Hylas représentait Œdipe aveugle; l'assurance de sa démarche ne put échapper à Pylade, qui lui cria : *Vous voyez clair.*

Ce dernier jouait le rôle d'Hercule en fureur, et son jeu semblait à beaucoup de spectateurs peu conforme aux règles de la pantomime; sur-le-champ il ôte son masque et apostrophe les censeurs en ces termes : « Insensés, ne voyez-vous pas que je représente un fou? » Dans ce même rôle, il lançait des flèches sur le peuple.

Un jour qu'il représentait le même personnage en présence de l'empereur et dans sa salle à manger, il tendit aussi son arc et lança des traits; Auguste ne s'offensa pas de voir Pylade en user avec lui comme avec le public.

Ce comédien passait pour avoir perfectionné la danse pantomimique depuis long-temps connue, mais grossièrement exécutée avant lui. Auguste lui demandant quelles améliorations lui devait cet art: « J'ai, lui dit-il, substitué aux cris le son de la flûte, de la syringe et les voix des chœurs. » Un jour que l'empereur lui témoignait son indignation au sujet de

la multitude qui prenait parti entre Hylas et lui : « Seigneur, vous êtes ingrat, lui dit Pylade, souffrez pour vous-même que le peuple s'occupe de nous. »

CHAPITRE VIII.

Ce qu'entend Platon quand il dit qu'on peut user des dons de Bacchus. Des dangers et de la honte qu'il y a à se rendre esclave des plaisirs du tact et du goût.

Au moment où Avienus terminait son récit qui avait excité la gaieté des convives, et lui avait mérité des éloges sur sa mémoire si agréablement meublée et sur les graces de son esprit, le second service parut. Je crois, dit alors Flavien, que beaucoup de personnes diffèrent de l'opinion de Varron qui, dans sa charmante satire ménippée, intitulée : *Vous ne savez ce que le soir vous prépare*, exclut les gâteaux du second service. Votre mémoire, plus fidèle que la mienne, mon cher Cæcina, se rappelle sans doute ce qu'il dit à ce sujet ; veuillez nous en faire part. Voici à peu près, dit Cæcina, comment s'exprime ce savant : « Parmi les mets qui font partie du dessert, les plus sains sont ceux dont la saveur naturelle n'a été corrompue par aucun assaisonnement étranger ; car les raffinements de la sensualité nuisent à l'estomac. Au reste, le mot *bellaria* (friandises) signifie

en général tout ce qui a rapport aux secondes tables, car c'est le terme qu'employaient nos ancêtres pour rendre ce que les Grecs appelaient πέμματα ou τραγήματα. La vieille comédie s'en servait aussi pour désigner les vins doux et liquoreux qu'elle nomme *bellaria Liberi* (les douceurs de Bacchus).»

Allons, mes amis, dit Evangelus, il faut, avant de quitter la table, fêter les dons de Bacchus; ainsi l'a décidé Platon, qui pensait que lorsque l'esprit et le corps sont échauffés par le vin, la pénétration du premier et la vigueur du second atteignent leur plus grand développement. Que dites-vous, Evangelus? reprit Eustathe, pensez-vous que Platon ait conseillé l'abus du vin? ne vaut-il pas mieux croire qu'il ne désapprouve pas ces plaisirs délicats de la table et cette liberté décente et aimable que maintient la sobriété des arbitres du festin? Voilà les délassements que, dans le second et le troisième livre des Lois, il regarde comme utiles; car il pensait que ces récréations honnêtes, dont le vin anime la joie, rendent à l'âme ce degré d'élasticité qui fait vaquer avec aisance aux devoirs de la société, et à l'esprit cette gaieté vive qui le rappelle à l'étude et l'y rend plus propre.

Selon lui, ces banquets innocents étaient pour l'adolescent brûlé des premiers feux de l'amour, et qui, par prudence, cache son émotion, le moment le plus favorable pour découvrir sans danger sa flamme secrète, et trouver, dans les conseils de l'amitié, les moyens d'en arrêter les ravages. Il faut, continue Platon, d'autant moins éviter ces rendez-vous char-

mants, que c'est là qu'on apprend à se rendre maître du vin; et qu'il n'est pas de sage constamment sobre et tempérant dont la vertu ne se soit exercée contre les erreurs des passions au milieu même des attraits du plaisir. Qu'arrive-t-il en effet à l'homme qui jamais n'eut de commerce avec les graces aimables qui président aux festins? Si la nécessité, la fantaisie ou l'occasion lui mettent la coupe à la main, il se laisse amollir, et le voilà pris. Frappé d'un coup imprévu, sa raison, son énergie l'ont abandonné. Il faut donc combattre de près les voluptés, et s'aguerrir de bonne heure contre les séductions de Bacchus. La fuite et l'absence ne garantiront pas du danger; la vigueur de l'âme, la constance et la modération, voilà l'égide dont il faut se couvrir, et ne pas craindre de réchauffer notre cœur, lorsque la froide langueur ou la mauvaise honte cherchent à le flétrir.

Mais puisque nous parlons des voluptés, voyons quelles sont, suivant Aristote, celles qu'il convient de fuir. La nature a doué l'homme de cinq sens: le goût, le tact, l'odorat, la vue et l'ouïe, qui paraissent être pour le corps et pour l'âme les sources du plaisir. La raison réprouve et déclare malhonnêtes les jouissances immodérées que l'on se procure en abusant de l'un quelconque de ces organes. Mais les excès que l'on se permet dans le goût et dans le tact ont toujours paru, aux yeux des sages, le plus honteux des vices. Leur indignation a surtout éclaté contre ces hommes vils qui dégradent ainsi la dignité de leur nature, et les Grecs les ont signalés par deux

noms qui répondent chez nous à ceux d'intempérants et d'impudiques. Les appétits déréglés de ces deux sens, pour le coït et pour les aliments, sont les seuls qui soient communs à l'homme et à l'animal. On a donc raison d'assimiler aux brutes celui qui partage leurs passions. Je vais transcrire ici un passage d'Aristote à ce sujet; nous verrons quelle opinion ce grand homme avait de ces honteux plaisirs.

« C'est pourquoi, dit ce grand homme, ceux qui se livrent sans modération aux plaisirs du tact et du goût sont appelés intempérants, et ceux qui ne mettent aucun frein aux jouissances de l'amour sont nommés dissolus ou impudiques. Les aliments offrent deux moyens de sensualité : chez les uns, c'est la langue qui jouit, et chez d'autres, c'est le gosier; aussi Philoxène désirait-il avoir le cou aussi long que celui de la grue. Si l'on ne fait pas les mêmes reproches à ceux qui abusent des plaisirs de l'ouïe et de la vue, c'est parce que les autres animaux ne partagent pas ces plaisirs avec nous. C'est donc parce que les premiers établissent une communauté entre l'homme et l'animal qu'ils méritent tout notre mépris, et qu'on les a plus particulièrement notés d'infamie. En effet, ceux qui se laissent vaincre par les passions les plus avilissantes sont, à juste titre, nommés lascifs et intempérants. Des cinq sens que possèdent, ainsi que nous, les autres animaux, le tact et le goût sont les seuls qui leur offrent des jouissances. Quant aux trois autres, ils ne leur en procurent aucune, si ce n'est par hasard. »

Quel est donc l'homme, s'il lui reste quelque pudeur, qui puisse se livrer sans retenue à des plaisirs que partagent avec lui l'âne et le pourceau? Beaucoup de personnes, disait Socrate, ne semblent vivre que pour boire et manger; quant à moi, je ne mange et ne bois que pour vivre. Hippocrate, cet homme inspiré par le ciel même, disait que l'acte vénérien tenait de près à un mal affreux que nous appelons l'épilepsie. Voici ses propres expressions : *Le coït est un diminutif du mal caduc.*

CHAPITRE IX.

Luxe de Q. Hortensius, de Fabius Gurges, de Metellus Pius et du grand-pontife Metellus. Du porc de Troie, des lièvres et des escargots mis en mue.

Voici ce que dit Varron au livre troisième de son Traité d'Agriculture, en parlant des paons qu'on élevait dans les métairies : « Quintus Hortensius est le premier qui en fit servir sur sa table, quand il fut reçu augure; ce qui fut alors regardé par tous les gens de bien comme un luxe blâmable. » Cet exemple eut bientôt tant d'imitateurs, que ces oiseaux se vendirent deux cents sesterces, et leurs œufs vingt sesterces. Le prix de ces œufs doit nous paraître d'autant plus étonnant, qu'aujourd'hui il n'y a rien de plus commun, et qu'on ne trouve pas même à les vendre. Ce même Hor-

tensius était dans l'usage d'arroser ses platanes avec du vin. Un jour il devait plaider dans une cause que lui et Cicéron étaient chargés conjointement de défendre; mais contraint, disait-il, de se rendre à sa campagne de Tusculum pour arroser des platanes nouvellement mis en terre, il pria son collègue d'échanger avec lui le jour de l'audience. On me dira peut-être que ces travers d'Hortensius ne suffisent pas pour asseoir un jugement sur son siècle, bien qu'il se fît gloire d'être efféminé, et de briller par l'élégance de sa mise. Il était en effet si curieux de sa toilette, qu'il lui fallait un miroir pour s'habiller, et qu'il le consultait pour faire à sa robe des plis onduleux, assujettis par une ceinture artistement nouée sur le côté, et marquant la hauteur à laquelle il relevait le bord de son vêtement. Ajusté de la sorte, il lui arriva une fois d'assigner pour cause d'injures un autre sénateur qui, en le rencontrant dans un chemin étroit, avait froissé par mégarde son habillement : c'était pour lui une affaire essentielle qu'un pli dérangé sur son épaule. Je ne m'occuperai donc plus d'Hortensius; mais je citerai des triomphateurs, des vainqueurs des nations que le luxe a vaincus. Je ne dirai rien de Fabius, surnommé Gurges, pour avoir dévoré son patrimoine, parce que, chez lui, les vertus de l'âge mûr firent oublier les torts de la jeunesse. Mais à quels excès de luxe et d'orgueil les succès continuels de Metellus Pius ne le poussèrent-ils pas? Je m'arrête pour laisser parler Salluste : *Metellus, de retour*

dans l'Espagne ultérieure après une année d'absence, fut reçu aux acclamations de toute la population des deux sexes, qui se portait en foule, pour le voir, sur les routes et sur les toits des maisons. Son questeur C. Urbinus et d'autres amis, sûrs de son assentiment, l'invitèrent à un souper dont la recherche surpassa tout ce qui s'était vu jusqu'alors à Rome et dans le reste de la terre. Des tapisseries et des décorations de toute espèce couvraient les murs de la salle à manger dans laquelle était dressé un théâtre pour lui donner la comédie; des eaux parfumées arrosaient le pavé, ainsi que cela se pratique dans les lieux saints les plus fameux. Quand il eut pris place, une statue de la Victoire, descendant, au bruit de la foudre, d'une ouverture pratiquée au plafond, déposa une couronne sur la tête du général, qui avait été encensé, à son entrée, comme une divinité. Au moment de se mettre à table, il revêtit une robe de pourpre tissue d'or. Cette table était couverte des mets les plus recherchés. Non-seulement la province avait été mise à contribution, mais on avait envoyé au-delà des mers, et la Mauritanie avait fourni des oiseaux et des bêtes fauves dont plus d'une espèce était restée jusqu'alors inconnue. En agissant ainsi, Metellus perdit une partie de sa renommée, dans l'opinion surtout des anciens et graves personnages, qui jugèrent cette conduite pleine d'orgueil, d'un exemple pernicieux et indigne du nom romain.

C'est ainsi que s'exprime Salluste, ce censeur si rigide du luxe chez tout autre que chez lui.

J'ajoute que les personnes les plus imposantes par leur rang ne furent pas à l'épreuve de ce luxe effréné. Voici le menu d'un repas donné pour la réception d'un pontife. Ce détail est tiré du quatrième livre des Annales du grand-pontife Metellus. *Le neuf des calendes de septembre, jour de l'inauguration de Lentulus, nommé flamine de Mars, la maison fut décorée, et trois tables, autour de chacune desquelles étaient disposés des lits d'ivoire, furent dressées dans la salle du festin. Les pontifes Q. Catulus, M. Emilius Lepidus, D. Silanus, C. César, roi des sacrifices, P. Scævola Sextus, Q. Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus, et l'augure L. Julius César, chargé de l'inauguration, prirent place aux deux premières. La troisième reçut les vestales Popilia, Perpennia, Licinia, Arruntia, la flaminique Publicia, épouse de Lentulus, et sa belle-mère Sempronia.*

Pour l'entrée de table on servit des hérissons de mer, des huîtres crues en quantité, des palourdes, des spondyles, des grives et des asperges. Venaient ensuite une poule grasse, un bassin d'huîtres, un de palourdes; des glands de mer noirs et blancs; puis encore des spondyles, des glycymérides, des orties de mer, des becs-figues; des rognons de chevreuil et de sanglier, des volailles grasses saupoudrées de farine, et des coquillages de l'espèce du murex.

Le fond du dîner se composa de tétines de truie, d'une hure de sanglier, d'un bassin de poissons, d'un autre de tétines de truie, de canards, de sarcelles bouillies, de lièvres, de volailles rôties, de fleur de farine et de pains du Picenum. Peut-on se récrier sur le luxe actuel de nos tables, quand on voit que celle des pontifes était surchargée jadis de tant de mets? Et n'est-ce pas une honte que la diversité de ces mets? Aussi Cincius, qui persuada au peuple assemblé de recevoir la loi Fannia, reprochait-il à ses contemporains l'admission sur leurs tables du porc de Troie; on le nommait ainsi, parce qu'à l'imitation du cheval de Troie, qui renfermait dans ses concavités une troupe de Grecs armés, ce sanglier cachait dans ses flancs des animaux comestibles de tous genres. On portait le raffinement jusqu'à engraisser des lièvres. Nous allons rapporter ce que dit, à ce sujet, Varron au troisième livre de son Traité d'Agriculture : « On vient d'imaginer un moyen de mettre les lièvres en mue; on les retire des parcs, puis on les enferme dans des fosses; ainsi détenus et privés de mouvement, il faut qu'ils engraissent. » Ce procédé pour engraisser des lièvres ne peut causer autant d'étonnement que celui d'engraisser des escargots. Les curieux pourront le lire dans le livre de Varron que nous venons de citer. Je me contente d'indiquer la source où le lecteur pourra puiser.

Il ne résulte pas de ce que je viens de dire que nous valons mieux que nos ancêtres, ou que nous

les égalons; j'ai seulement voulu répondre aux reproches qu'Horus fait à notre siècle, et lui prouver, comme cela est en effet, que les Romains étaient jadis beaucoup plus voluptueux qu'à présent.

CHAPITRE X.

L'art de la danse, celui du chant, la profession même de comédien, n'avaient rien de déshonorant chez nos ancêtres.

Je suis étonné, dit alors à Cæcina Furius Albinus, non moins versé que lui dans la connaissance des mœurs et coutumes anciennes, que vous n'ayez rien dit de cette quantité de mets qu'offrait à nos ancêtres le voisinage de la mer; c'eût été une preuve de plus en faveur de la sobriété de notre siècle. Veuillez, lui répondit Cæcina, nous faire part de ce que vous savez à ce sujet, car votre mémoire est un trésor d'antiquités. Cette antiquité, reprit Furius, doit être l'objet de l'admiration de tous les bons esprits. En effet, notre empire fut cimenté par le sang et la sueur de nos aïeux; ce qui exigeait le développement de grandes et nombreuses vertus : mais, convenons-en, ces siècles si riches en vertus furent souillés par des vices dont nous met à l'abri notre manière actuelle de vivre.

Je pourrais, à l'appui de cette assertion, parler, ainsi que j'en avais d'abord l'intention, de ce luxe de

table que déployaient nos pères dans la recherche des poissons de mer de toute espèce; mais ayant encore d'autres preuves à donner de notre amélioration, je reviendrai plus tard sur ce sujet, et je vais maintenant vous entretenir d'un genre de dissolution que nous ne connaissons pas.

Dites-moi, Horus, vous qui nous offrez toujours pour modèles les anciens Romains, dans quelle salle à manger avez-vous vu, de notre temps, introduire une danseuse ou un danseur? Vous savez cependant quel intérêt attachaient à cette sorte de plaisir ceux d'entre eux qui se respectaient le plus. Et pour partir de l'époque où régnait dans les mœurs la plus grande austérité, c'est-à-dire de l'intervalle entre les deux dernières guerres puniques, n'a-t-on pas vu des enfants de condition libre, que dis-je, des fils de sénateurs, se rendre aux académies de danse, et là, prendre leurs leçons en jouant des cymbales? Ajouterai-je que les dames romaines ne voyaient rien de messéant dans un art que les plus honnêtes d'entre elles se contentaient de ne pas pousser jusqu'à la perfection? « Elle jouait du luth, elle dansait, dit Salluste, avec plus de perfection qu'il n'appartient à une honnête femme. » Il ne blâme pas Sempronia de danser, mais de trop bien danser. Croyons-en le second Scipion qui, dans sa harangue contre la loi de Tib. Gracchus, laquelle attribuait aux chevaliers seuls le droit de juger, parle des fils, et, ce qui est plus pénible encore à dire, des filles nobles qui mettaient au nombre de leurs études les plus sérieuses l'application à bien

danser. Écoutons-le parler : « On leur enseigne des attitudes immodestes; on les voit dans les salles de danse, pêle-mêle avec de vils bateleurs, et jouant du luth et de la sambuque. C'est là que la jeunesse apprend à chanter sur un mode efféminé, que nos pères réputaient déshonorant pour des enfants bien nés. C'est dans ces tripots, je le répète, qu'on trouve les fils et les filles de nos meilleures familles. On avait beau me le dire, ajoute-t-il, je ne pouvais croire que des personnes d'un haut rang donnassent à leurs enfants une semblable éducation; mais on m'a conduit dans ces académies, où j'ai vu, j'en jure, plus de cinq cents enfants des deux sexes; et, ce qui m'afflige encore plus pour mon pays, j'y ai trouvé un enfant de douze ans, qui, décoré de la bulle et fils d'un prétendant aux magistratures, dansait en s'accompagnant avec des cymbales, et prenait des attitudes dont aurait eu honte l'esclave le plus corrompu. »

Jugez de la douleur du second Africain en voyant figurer ainsi le fils d'un candidat qui, dans une circonstance où le désir et l'espoir d'obtenir une magistrature auraient dû l'engager à se mettre, ainsi que les siens, à l'abri de tout reproche, ne peut prendre sur lui de ne pas faire une chose honteuse, quoique non réputée telle alors; et remarquons que Scipion se plaint que la plus grande partie des nobles est entachée de cette infamie. Ne voyons-nous pas aussi M. Caton traiter le sénateur Cœcilius, d'une ancienne famille, de coureur et de bouffon? « Il descend de cheval, dit-il, gesticule sans changer de place, et dit des quolibets. »

Puis, dans un autre endroit, parlant toujours du même sénateur : « Il chante partout où cela lui plaît; quelquefois il déclame des vers grecs, fait de mauvaises pointes, donne à sa voix diverses inflexions, et joue la pantomime. » Observons ici que Caton pense que l'homme qui se respecte ne doit pas chanter; et cependant l'art du chant n'était pas alors considéré comme infamant, puisque L. Sylla, ce grand personnage, eut la réputation d'un habile chanteur. Qui plus est, l'opinion publique ne flétrissait pas les histrions; nous en avons pour garant Cicéron, qui fut si étroitement lié avec Roscius et Æsopus, qu'on le voit employer ses talents à défendre leurs intérêts. Ses lettres, parmi beaucoup d'autres preuves, viennent à l'appui de ce que je dis; et qui n'a pas lu cette harangue dans laquelle il réprimande le peuple romain de troubler le spectacle pendant que Roscius est sur la scène? Il est constant que ce comédien et lui faisaient assaut : il s'agissait entre eux de savoir si Roscius varierait autant de fois ses attitudes pour représenter un même sujet que Cicéron trouverait de tours divers pour l'exprimer. Cette lutte inspira tant de confiance à Roscius dans son art, qu'il fit un livre dans lequel il l'égalait à l'éloquence. C'est ce même Roscius dont le dictateur Sylla faisait tant de cas qu'il lui donna l'anneau d'or. Il était si honoré et si aimé que chaque jour il tirait du trésor public, pour sa part, quatre mille sesterces. On sait que le grand tragique Æsopus laissa à son fils vingt millions de sesterces. Mais qu'ai-je besoin de citer des comé-

diens? Appius Claudius, honoré du triomphe, et qui fut membre du collége des Saliens jusqu'à l'âge le plus avancé, n'a-t-il pas été cité honorablement comme dansant mieux que ses collègues? J'ajouterai, avant de quitter ce sujet, qu'on a vu trois des premiers citoyens de Rome, tous trois contemporains, se faire honneur, non-seulement de leur goût pour la danse, mais, qui pis est, de leur habileté dans cet art. L'un d'eux est Gabinius, personnage consulaire, et l'ennemi de Cicéron, qui lui en fit hautement des reproches; le second, M. Cœlius, si connu à l'époque de la guerre civile, et dont Cicéron prit la défense; et le troisième, Licinius Crassus, fils de celui qui périt chez les Parthes.

CHAPITRE XI.

Du prix qu'attachaient les Romains des derniers temps de la république aux poissons, et particulièrement à la murène.

Je ne puis parler des Licinius sans être amené bien naturellement à passer de la danse des anciens à leur engouement pour les poissons de mer, et l'on sait que le surnom de *Muræna* donné à cette famille lui vient de sa prédilection pour ce poisson. C'est l'opinion de Varron, qui soutient qu'il en est de ce surnom comme de celui d'Orata donné à Sergius, parce qu'il

aimait beaucoup les truites dorées. Ce même Sergius imagina les bains suspendus, eut le premier un parc aux huîtres, et adjugea le prix à celles du lac Lucrin. Il était contemporain de L. Crassus, cet orateur célèbre que Cicéron nous représente comme si grave et si sérieux; et cependant ce même Crassus, qui avait exercé la dignité de censeur conjointement avec Cn. Domitius, qui passait pour l'homme le plus éloquent de son temps, et qui occupait le premier rang parmi les personnages les plus distingués de cette époque, prit le deuil pour une murène morte dans son vivier, et la pleura comme il eût pleuré sa fille. Cette faiblesse ne put être cachée, car son collègue Domitius lui en fit un crime en plein sénat. Crassus ne rougit pas d'en convenir, et, qui pis est, de s'en faire gloire comme d'un acte de piété et de sensibilité. Que les Lucilius, les Philippus, les Hortensius, ces premiers personnages de Rome, auxquels Cicéron donne le nom de *piscinaires*, aient eu des réservoirs remplis de poissons les plus rares, c'est un fait démontré par Varron qui, dans son Traité de l'Agriculture, rapporte que Caton d'Utique, héritier de Lucilius, trouva dans les viviers et fit vendre quarante mille de ces poissons.

Quant aux murènes, on les amenait depuis le détroit de Sicile qui sépare Messine de Rhegium, jusque dans les réservoirs de Rome. Les gourmands regardent comme également délicates les murènes et les anguilles de ce détroit. Les Grecs leur donnent le nom de πλῶται, et les Latins celui de flûtes (de *fluc-*

tuare). On les nomme ainsi, parce que, lorsqu'elles viennent à la surface de l'eau, la force du soleil, en les desséchant, les met hors d'état de se replier et de replonger, en sorte qu'elles sont aisément prises. Si je voulais citer tous les écrivains distingués qui ont célébré les murènes du détroit de Sicile, j'aurais beaucoup à faire. Je me contenterai de rapporter ce que dit Varron dans son traité intitulé, *Gallus de admirandis*. « En Sicile, on prend aussi à la main des murènes ou flûtes, parce que leur embonpoint les force à surnager. » Quelle passion effrénée pour la table, et, comme le dit Cœcilius, quel excès de gourmandise chez ces Romains qui tiraient de si loin les moyens de l'assouvir! Cependant ce poisson, amené de parages lointains, était fort commun à Rome, puisque Pline nous dit que lorsque le dictateur César donna des repas au peuple, à l'occasion de ses triomphes, il reçut de C. Hirrius une quantité de murènes du poids de six mille livres; et l'on sait que la métairie de cet Hirrius, qui n'avait que peu d'étendue, fut, à cause de ses viviers, vendue quatre millions de sesterces.

CHAPITRE XII.

De l'esturgeon, du mulet, du scare et du loup.

L'esturgeon fut aussi compté, dans ce siècle, parmi les mets délicieux que la mer offre aux gourmands. Pour juger du prix qu'on attachait à ce poisson pendant la seconde guerre punique, il suffit de lire ce que Plaute fait dire à son parasite dans sa comédie ayant pour titre *Baccharia* : « Quel mortel fut jamais plus heureux que je le suis maintenant, et quelle aubaine pour mon ventre! Cet esturgeon, que le sein des mers tenait naguère en dépôt pour moi, va maintenant être englouti dans le repaire de mes entrailles, à l'aide de mes dents et de mes mains. » Si le témoignage d'un poète ne suffit pas, Cicéron va nous dire quelle estime faisait de l'esturgeon le vainqueur de Carthage et de Numance. « Scipion, dit l'orateur romain dans son dialogue *de fato* (du destin), était à sa campagne de Lavernium, avec Pontius, lorsqu'on lui apporta par hasard un esturgeon, poisson rare et très-délicat. Parmi les personnes qui étaient venues lui rendre visite, deux étaient déja invitées à dîner, et il allait en inviter encore d'autres, quand Pontius lui dit à l'oreille : « Prenez garde à ce que vous allez faire, Scipion, ce poisson n'est pas assez gros pour tant de convives. »

Je conviens que du temps de Trajan on faisait peu de cas de l'esturgeon. Voici comment, à ce sujet, s'exprime Pline le naturaliste: « Je suis étonné que ce poisson, vu sa rareté, soit si peu recherché. » Mais sa disgrace ne fut pas de longue durée, car, sous le règne de Septime Sévère, qui affectait une grande austérité de mœurs, Sammonicus Serenus, personnage fort savant pour son siècle, en parlant à l'empereur de ce poisson dans une de ses lettres, cite d'abord les expressions de Pline mentionnées ci-dessus, puis ajoute: « Pline, comme vous le savez, vivait du temps de l'empereur Trajan, et il est sûr qu'il ne s'est pas écarté de la vérité, quand il a dit qu'à cette époque l'esturgeon était peu recherché; mais l'estime qu'on en faisait dans les siècles précédents n'est pas douteuse: c'est ce que je prouverai par de nombreux témoignages, et d'autant plus aisément que je le vois reprendre faveur maintenant sur nos tables; car lorsque vous me faites l'honneur de me mettre au nombre de vos convives, je remarque que ce poisson fait son entrée dans la salle à manger au son de la flûte, et escorté par vos gens couronnés de fleurs. Quant à ses écailles, ce qu'en dit Pline est confirmé par Nigidius Figulus, grand scrutateur de la nature, et qui, dans son quatrième livre des Animaux, donne la raison pour laquelle les écailles de l'esturgeon sont placées en sens contraire de celles des autres poissons. » Ainsi parle Sammonicus, et l'éloge qu'il fait de ce qu'il y a de honteux dans le banquet donné par son prince, n'en prouve que mieux le cas

que l'on faisait d'un poisson qu'on servait sur la table avec toute la pompe usitée dans les cérémonies religieuses. Quoi qu'il en soit, on ne doit pas être étonné du prix exorbitant de l'esturgeon, quand on apprend du même Sammonicus qu'Asinius Celer, personnage consulaire, paya un mulet sept mille sesterces; et ce qui peut donner une idée du luxe de la table à cette époque, c'est que, selon Pline, il n'y avait pas, de son temps, de mulet qui pesât plus de deux livres. Maintenant on en trouve quelquefois de plus pesants qui sont loin de coûter un prix aussi énorme. La gourmandise de nos ancêtres ne se contentait pas des poissons que lui offraient les côtes voisines; car Octave, commandant de la station maritime de Misène, sachant que le scare était si peu connu dans les parages de l'Italie, qu'à présent même ce poisson n'a pas encore de nom chez nous, en amena sur ses vaisseaux une immense quantité, qu'il fit jeter le long des côtes, entre Hostie et la Campanie. Il donna ainsi le premier l'exemple de semer des poissons dans la mer de même qu'on sème des grains dans la terre; et, comme si cette importation eût été d'un intérêt majeur pour la chose publique, il la surveilla tellement pendant cinq ans, que quiconque prenait un scare, parmi d'autres poissons, était obligé de le rendre sur-le-champ sain et sauf à son élément.

Est-il étonnant que la sensualité des Romains de ce temps les ait asservis aux produits des mers, lorsqu'on les voit attacher, je ne dis pas un certain prix, mais le plus grand prix au loup du Tibre et autres

poissons de ce fleuve? J'ignore les motifs de cette préférence qui n'en exista pas moins, puisque M. Varron, dans le recensement qu'il fait de ce que chaque canton de l'Italie produit de plus délicat pour la table, s'exprime ainsi : « Les plaines de Capoue donnent le meilleur froment, les coteaux de Falerne le meilleur vin; Cassinum est renommé pour ses huiles, Tusculum pour ses figues, Tarente pour son miel, et le Tibre pour ses poissons. » Varron, comme on voit, ne fait pas de choix parmi ces poissons, mais il n'en est pas moins vrai que le loup, comme je viens de le dire, obtint la préférence, et celui surtout qu'on pêchait entre les deux ponts. Parmi beaucoup de garants de ce que j'avance, je choisirai Cincius, contemporain de Lucilius, et je citerai un fragment de la harangue qu'il prononça pour engager le peuple romain à recevoir la loi Fannia. Non-seulement ce fragment vient à l'appui de ce que j'ai dit du loup pêché entre les deux ponts, mais il offre encore un tableau des mœurs du temps. Quand il veut peindre les voluptueux déja ivres avant de se rendre au forum où ils doivent prononcer des jugements, et nous faire connaître les sujets les plus ordinaires de leurs entretiens, voici comment il s'exprime : « Ils jouent aux dés, se parfument d'essence et s'entourent de prostituées. Lorsque dix heures sonnent, ils appellent un esclave et lui donnent ordre d'aller voir ce qui se passe sur la place des comices, de s'informer des noms de ceux qui ont parlé pour ou contre telle loi, et du nombre des tribus qui ont accepté ou refusé cette même loi;

puis ils partent pour le forum, afin de n'être pas responsables des procédures faites en leur absence. Il n'est pas d'urinal sur leur route dans lequel ils ne soulagent leur vessie. Ils arrivent au comice de mauvaise humeur, et appellent la cause : l'avocat la défend; le juge demande les témoins, va épancher de l'eau, revient, dit qu'il est parfaitement instruit de l'affaire, et se fait présenter les pièces du procès, quoiqu'il puisse à peine ouvrir les yeux. Que m'importent, dit-il à ses collègues en entrant dans la salle d'audience, toutes ces niaiseries? Que n'allons-nous plutôt boire du vin miellé, coupé avec du vin grec? que ne mangeons-nous une grive bien grasse et un de ces bons poissons, de ces vrais loups du Tibre, pêchés entre les deux ponts? »

Quant à Lucilius, ce poète si énergique et si fougueux, il prouve qu'il connaît aussi le prix de ce poisson d'un excellent goût qu'il appelle gourmand et sensuel (*liguritor*, *catillo*). En effet, le loup du Tibre est avide des immondices que décharge le grand cloaque entre les deux ponts. Ce nom de *catillo* (sensuel) était celui que l'on donnait à ceux qui, arrivant trop tard aux festins donnés en l'honneur d'Hercule, étaient réduits à lécher les plats. Voici ce que dit Lucilius : « Il feignait de faire apporter ce que chacun aimait le mieux; l'un préférait les tétines d'une truie et une volaille bien grasse; un autre faisait choix du loup friand pêché entre les deux ponts du Tibre. »

CHAPITRE XIII.

Des lois rendues pour restreindre le luxe de la table chez les anciens Romains.

Il serait trop long de faire le dénombrement des mets que le raffinement de la sensualité imagina ou perfectionna. Cette sensualité donna naissance aux nombreuses lois qui eurent pour objet de régler les dépenses de la table, auxquelles on crut mettre un frein en ordonnant aux citoyens de prendre leurs repas les portes ouvertes. On présuma que, se trouvant ainsi sous les yeux les uns des autres, ils seraient forcés de borner leur luxe. La première en date de ces lois somptuaires fut celle nommée Orchia, proposée au peuple, de l'avis du sénat, par le tribun Orchius, la troisième année de la censure de Caton. Je n'en donnerai pas le texte qui est trop étendu, mais en substance elle réglait le nombre des convives, et donna souvent lieu à Caton de se plaindre qu'on la transgressait relativement à la quantité des personnes invitées. Ces infractions nécessitant l'autorité d'une loi nouvelle, vingt-deux ans après, et l'an de Rome 592, selon Aulu-Gelle, parut la loi Fannia. Voici ce que dit à ce sujet Sammonicus Serenus : « La loi Fannia, très-vénérable empereur, fut reçue du peuple avec l'approbation unanime des trois ordres. Il n'en est

pas de cette loi comme de la plupart des autres qui furent proposées par les préteurs ou les tribuns; elle fut rendue par les consuls, de l'avis et du consentement de tous les gens de bien, pour obvier aux maux infinis que causait à l'état l'abus des dépenses de la table. Il était tel, que pour satisfaire leur gourmandise effrénée, les jeunes gens des meilleures familles vendaient leur honneur et leur liberté, et que les citoyens d'un ordre inférieur étaient presque tous plongés dans l'ivresse lorsqu'ils se rendaient aux comices. C'est dans cet état qu'ils délibéraient sur les intérêts de la république. »

Ce qui donnait à la loi Fannia un caractère de sévérité que n'avait pas la loi Orchia, c'est que la dernière s'était contentée de régler le nombre des convives, en laissant à chacun la liberté de faire manger son bien à peu de personnes, tandis que la première réglait à cent as les frais d'un repas. Aussi Lucilius l'appelle-t-il plaisamment la loi *Centussis*. Elle fut suivie, à dix-huit ans d'intervalle, de la loi Didia, qui eut deux objets: le premier et le plus intéressant était d'assujettir à ses réglements, non-seulement Rome, mais toute l'Italie, dont les habitants étaient persuadés que la loi Fannia n'avait pas été faite pour eux, mais pour les seuls citoyens habitant la capitale; son second objet était de soumettre aux peines qu'elle infligeait, non-seulement ceux qui donnaient des repas somptueux, mais encore ceux qui y assistaient. A la loi Didia succéda celle dite Licinia, parce que ce fut P. Licinius Crassus le riche qui la

proposa. Elle fut reçue avec tant d'applaudissement par les personnages les plus considérables, qu'en vertu d'un sénatus-consulte, elle fut promulguée avant d'avoir été exposée, selon la coutume, pendant trois jours de marché consécutifs, et comme si elle eût été sanctionnée par le peuple assemblé. Elle contenait, à quelques différences près, les mêmes choses que la loi Fannia, et avait pour but de remettre en vigueur les lois précédentes qui tombaient en désuétude. C'était le sort qu'avaient eu celles des Douze Tables; vu le décri qu'elles éprouvaient à cause de leur ancienneté, on les rajeunissait en leur donnant le nom de ceux qui les proposaient de nouveau. La loi Licinia portait en substance qu'aux calendes et aux nones, ainsi qu'aux jours de foire et de marché, il serait permis de dépenser pour sa table trente as de plus qu'aux autres jours, et qu'en tout autre temps, on se contenterait de trois livres de viande sans apprêt, d'une livre de viande salée ou fumée, avec toute liberté pour chacun d'user des fruits de ses terres, de ses vignes ou de ses plants.

On m'objectera sans doute que les lois coercitives précitées prouvent la sobriété du siècle où elles ont été faites; mais on en jugera autrement si l'on fait attention que ces lois, résultat de la volonté de quelques particuliers, avaient pour but de réprimer les vices de la totalité des citoyens, et qu'elles eussent été sans objet si la corruption des mœurs n'eût pas été aussi générale. On connaît cet axiome: *Les bonnes lois dérivent des mauvaises mœurs.*

Parut ensuite la loi Cornelia, également somptuaire, et rendue par le dictateur Cornelius Sylla; elle n'interdisait pas le luxe des festins, ne prescrivait pas de bornes à la sensualité, mais elle diminuait le prix des objets de consommation; et quels objets, grands dieux! c'était tout ce qu'il y avait alors de plus recherché et de moins connu tant en chair qu'en poisson : et cependant il en baissa la valeur. Il voulut sans doute que le bon marché excitât le Romain riche ou pauvre à se livrer à tous les excès de la table; et, pour dire ici franchement ce que je pense, je mets au premier rang des prodigues et des gourmands celui qui se fait servir des mets d'une pareille valeur, lors même qu'ils ne lui coûteraient rien. J'ai donc une idée d'autant plus haute de la tempérance de nos concitoyens, qu'ils ignorent jusqu'aux noms des produits alimenteux spécifiés dans la loi de Sylla, et par conséquent connus généralement à cette époque. Après sa mort, le consul Lepidus adressa aussi au peuple une loi alimentaire, c'est le nom que Caton donne aux lois somptuaires qui regardent la table. Elle fut suivie, peu d'années après, de la loi Antia, proposée par Antius Restio. Cette dernière, quoique parfaitement bien faite, tomba sans avoir été abrogée, tant le luxe était invétéré, et les vices étroitement unis. On rapporte d'Antius, que de crainte d'être témoin des infractions faites à une loi proposée dans l'intérêt général, jamais, depuis sa publication, il ne mangea hors de chez lui. Je joindrais à ces divers réglements l'édit d'Antoine qui fut depuis triumvir, s'il n'était souverainement ridicule

de mettre au nombre des fléaux du luxe celui dont les dépenses pour la table ne furent surpassées que par celles de Cléopâtre, son épouse, lorsqu'elle avala une perle dissoute. Antoine, persuadé que tous les produits des eaux, de la terre et de l'air étaient destinés à assouvir sa gloutonnerie, et à passer sous ses dents et dans son gosier, avait voulu, pour cette raison, transférer l'empire romain en Égypte; et Cléopâtre, ne voulant pas être en reste, à cet égard, avec un Romain, avait parié avec lui qu'elle pourrait consommer en un seul repas la valeur de dix millions de sesterces. Antoine émerveillé n'hésita pas à soutenir la gageure, en s'en remettant à l'arbitrage de Munatius Plancus, nommé juge de cet extravagant défi. Le lendemain, Cléopâtre, qui voulait prolonger les doutes d'Antoine, fit servir un repas magnifique à la vérité, mais qui n'offrait rien d'extraordinaire à un homme familiarisé avec tous les mets dont ce souper se composait. Enfin la reine, en souriant, se fit apporter un vase dans lequel elle versa de fort vinaigre, et détachant une des deux perles qu'elle portait aux oreilles, elle la jeta dans ce vinaigre, et quand elle fut dissoute, ce qui ne tarda pas, vu la nature de cette concrétion pierreuse, elle l'avala. La reine avait gagné la gageure, puisque ce pendant d'oreille valait au moins dix millions de sesterces. Cependant elle se disposait à en faire autant de l'autre, si Munatius, juge intègre, ne se fût hâté d'affirmer qu'Antoine avait perdu. On pourra se faire une idée de la grosseur de cette perle quand on saura que celle restée intacte

ayant été apportée à Rome après la défaite de cette reine et la conquête de l'Égypte, fut sciée en deux, et que chacune de ses moitiés fut jugée assez grosse pour mériter d'orner le simulacre de Vénus placé au Panthéon.

CHAPITRE XIV.

Des diverses espèces de noix.

Furius parlait encore lorsqu'on apporta le dessert, qui donna un autre cours à la conversation. Je désirerais, mon cher Servius, dit alors Symmaque, en portant la main sur des noix, que vous nous fissiez connaître la cause ou l'origine de tous ces noms divers donnés aux noix, et pourquoi ces autres fruits, d'espèces et de saveurs si différentes, sont classés parmi les pommes. Mais d'abord dites-nous sur les noix tout ce que vous fournira votre mémoire enrichie par une immense lecture. Cette noix, dite juglans, reprit Servius, tire son nom, selon quelques personnes, de *juvare* (être utile) et de *glans* (gland). Voici ce que dit Gavius Bassus dans son Traité de la Signification des Mots : « En nommant juglans l'arbre qui porte ce fruit, c'est comme si l'on eût dit *Jovis glans* (gland de Jupiter). La noix du noyer offre en effet une saveur plus délicate que le gland; et nos ancêtres, en la voyant si supérieure à ce dernier

fruit auquel elle ressemble, l'ont jugée digne d'être consacrée à un dieu, et l'ont appelée *Jovis glans*, dont, par syncope, on a fait juglans. » On lit aussi dans Cloatius Verus, qui a fait un livre sur les mots tirés du grec, que de *di-juglans*, qui équivaut à *Dios balanos*, on a fait juglans, par la suppression de la syllabe *di*. Écoutons maintenant Théophraste. Les productions particulières aux lieux montagneux, et qui ne naissent pas dans la plaine, sont, le térébinthe, le chêne vert, le tilleul, le noisetier, et le noyer ou le gland de Jupiter. Cette noix, chez les Grecs, se nomme aussi basilique : celle-ci, nommée aveline ou prénestine, est le fruit du noisetier dont Virgile recommande la plantation. Les Carsitains, peuplade des environs de Préneste, tirent leur nom de καρύα, mot grec qui signifie petite noix; c'est d'eux dont parle Varron dans son livre des dits remarquables, intitulé *Marius et sa fortune*. Voilà incontestablement la raison pourquoi ces noix sont appelées prénestines. On lit aussi, dans l'*Ariolus* (le devin) de Nævius, ce passage : « Quels furent vos hôtes hier? des habitants de Préneste et de Lanuvium; il fallut donner aux uns et aux autres des mets qui leur convinssent : aux seconds des oignons cuits dans l'eau, aux premiers des noix en quantité. »

La noix que je tiens est nommée pontique chez les Grecs, parce que chaque peuple donne à ce fruit le nom du pays où il croît le plus abondamment; c'est ainsi que la noix du châtaignier (*castanea nux*), citée par Virgile, s'appelle encore noix Héracléotique.

Le savant Oppius, dans son Traité des Sauvageons, s'exprime ainsi : « La noix Héracléotique, connue aussi sous le nom de châtaigne, celle appelée pontique, et celle aussi dite basilique, germent et fleurissent à la même époque que les noix grecques. »

Parlons maintenant de ces dernières. En disant cela, il prit une amande dans l'assiette. Cette noix grecque, appelée aussi amygdale, prend encore le nom de noix de Thasos. J'en ai pour garant Cloatius qui dit, dans son ouvrage cité plus haut : « La noix grecque est l'amygdale. » Et Atta (*Quinctius*), dans sa supplication aux dieux, s'exprime ainsi : « N'épargnez ni les noix grecques, ni les rayons de miel. »

Puisqu'il est question de noix, je ne dois pas oublier celle dite mollusque, quoique l'hiver nous prive de ce fruit dont Plaute fait mention dans son *Calceolus* : « Sur son toit, dit-il, on voyait un noyer mollusque. » Mais il se contente de le nommer sans nous en donner la description. C'est celui connu sous le nom de noyer persique (le pêcher), dont le fruit se nomme mollusque, parce que sa chair est extrêmement tendre. Nous ne pouvons suivre à cet égard de meilleur guide que Sævius, écrivain profondément instruit, qui en parle dans son idylle intitulée *Moretum* (sorte de gâteau), et fait dire au jardinier, qui veut que, parmi les autres ingrédients, on y fasse entrer le fruit du pêcher :

« Joins, Acca, aux basiliques une partie de ces fruits, puis de ceux que donne l'arbre de Perse : c'est ainsi qu'on les appelle depuis que les Macédo-

niens, de retour de la Perse où ils ont livré de sanglants combats sous les ordres du grand Alexandre, ont rapporté aux champs de la Grèce cet étranger qui les a enrichis d'un fruit jusqu'alors inconnu, et qu'on nomme noix mollusque, pour que personne n'en ignore. »

On nomme noix térentine celle dont l'enveloppe est si faible qu'elle se brise lorsqu'on la touche. Voici l'origine de ce mot, selon Favorinus. « On entend, remarque ce philosophe, quelques personnes, en parlant de certaines brebis ou noix, dire des noix ou des brebis tarentines; elles devraient dire térentines, du sabin *terenus*, qui signifie mou. C'est de ce mot que la famille des Terentius a pris son nom. Telle est l'opinion de Varron qui s'adresse à Libon. » Horace paraît avoir fait la même faute quand il a dit : « Et la molle Tarente. »

C'est à la noix de pin que nous devons l'amande que voici :

« Qui veut manger le pignon doit en briser la coque, » dit Plaute dans son *Curculion*.

CHAPITRE XVI.

Des diverses espèces de pommes et de poires.

Puisque les pommes forment une partie de notre dessert, parlons de leurs diverses espèces, ainsi que nous l'avons fait des noix.

Parmi les auteurs qui ont écrit sur l'agriculture, il en est qui établissent entre les noix et les pommes cette distinction : ils rangent parmi les noix tous les fruits dont l'enveloppe est dure, et dont l'intérieur est bon à manger; et, parmi les pommes, ceux dont l'extérieur est bon à manger, et dont l'intérieur renferme un corps dur. D'après cette définition, le fruit que Sævius range parmi les noix doit être mis au rang des pommes.

Ce préambule terminé, je reviens à l'énumération des différentes espèces de pommes, telle que l'a donnée le soigneux observateur Cloatius, dans son quatrième livre des mots tirés du grec. *Malum Amerinum*, *cotonium*, *citreum*, *coccymelum*, *conditivum*, ἐπιμηλὶς, *musteum*, *Mattianum*, *orbiculatum*, *ogratianum*, *præcox*, *pannuceum*, *Punicum*, *Persicum*, *quirianum*, *prosivum*, *rubrum*, *scandianum*, *silvestre*, *struthium*, *Scantianum*, *Tibur*, *Verianum*.

Remarquez que Cloatius met la pêche (*Persicum*

malum) au nombre des pommes; et qu'il lui conserve son nom, quoique depuis long-temps elle soit naturalisée chez nous. Quant à son *citreum malum* (le citron), c'est aussi un fruit de la Perse dont parle Virgile :

Et ce fruit bienfaisant que peu d'autres égalent.

Il est hors de doute que c'est du citronnier que parle Virgile, puisque Oppius, dans son Traité des Sauvageons, dit : « Le citronnier n'est autre que le pommier de Perse; le premier croît en Italie, le second en Médie. » Peu après il ajoute : « Sa pomme est très-odorante; placée parmi les vêtements, elle tue les teignes; c'est aussi un alexipharmaque, car, broyée dans du vin, elle a la propriété d'expulser le venin. C'est, dans la Perse, un fruit de toutes les saisons; les uns mûrissent pendant que l'on cueille les autres. » Vous voyez qu'il est ici désigné par son nom avec tous les caractères que lui reconnaît Virgile, sans le nommer. Homère, qui le nomme θύον, reconnaît son odeur suave, quand il dit : « Il s'exhale de ce fruit une odeur agréable. » Et lorsque Oppius dit qu'on place cette pomme parmi les vêtements, il s'accorde avec Homère, qui s'exprime ainsi : « Elle enferme ses vêtements dans le citronnier odoriférant. » C'est ce qui a fourni à Nævius, dans sa Guerre punique, l'expression de robe citronnée.

Ce genre de fruit, continua Servius, en parlant des poires, se subdivise en un grand nombre d'espèces décrites également par Cloatius : *pirum anicianum*,

curcubitivum, *cirritum*, *cervisca*, *calculosum*, *crustuminum*, *decimanum*, *Græculum*, *Lollianum*, *Lanuvinum*, *laureum*, *lateresianum*, *murapium*, *Milesium*, *murteum*, *Nævianum*, *orbiculatum*, *præcianum*, *rubile*, *Signinum*, *Jullianum*, *titianum*, *Turrinianum*, *timosum*, *præcox*, *volemum*, *mespilum*, *serum*, *sementivum serum*, *Sextilianum serum*, *Valerianum serum*, *Tarentinum serum*.

CHAPITRE XVII.

Des diverses espèces de figues, d'olives, et de raisins.

En voyant ces figues sèches, je ne puis oublier que je vous dois la nomenclature de leurs différentes espèces; c'est toujours l'exact observateur Cloatius qui me servira de guide : *ficus Africa*, *albula*, *harundinca*, *asinastra*, *atra*, *palusca*, *augusta*, *bifera*, *carica*, *caldica*, *alba nigra*, *Chia alba nigra*, *Calpurniana alba nigra*, *cucurbitiva*, *duricoria*, *Herculanea*, *Liviana*, *ludia*, *leptoludia*, *Marsica*, *Numidica*, *pulla*. *Pompeiana*, *præcox*, *Tellana atra*.

Il est bon de savoir que, selon les livres des pontifes, le figuier blanc est au nombre des arbres heureux, et que le figuier noir est réputé malheureux. Écoutons à ce sujet Veranius : « On regarde comme

des arbres heureux le chêne commun, celui de Jupiter, l'yeuse, le liége, le hêtre, le noisetier, le cormier, le figuier blanc, le poirier, le pommier, le cep de vigne, le prunier, le cornouiller, et le lotus. » Voici ce que dit Tarquitius Priscus dans son Catalogue des arbres servant aux présages : « Les arbres qui sont sous la protection des dieux infernaux, et de ceux dont on cherche à détourner le courroux, sont nommés malheureux; voici leurs noms : l'alaterne, la fougère, le figuier noir, ainsi que tous les arbres à baies noires, ou à fruits noirs; le poirier sauvage, le petit houx, la ronce et le buissou, qu'il faut brûler quand il s'agit de détourner de funestes présages. » Ajouterai-je que les bons écrivains semblent distinguer le figuier des autres arbres fruitiers? La pomme, l'olive, la figue, le raisin, dit Afranius dans une de ses pièces intitulée *Sella;* et Cicéron, au troisième livre de ses Économiques, s'exprime ainsi : « Il ne plante pas de vignes, et néglige celles qui sont plantées; il n'a ni oliviers, ni figuiers, ni pommiers. »

Une chose qu'il ne faut pas ignorer, c'est que de tous les arbres le figuier est le seul qui ne porte pas de fleurs. Son lait extravasé donne des figues vertes appelées *grossi*, qui ne mûrissent pas, et que les Grecs nomment ὀλύνθους; c'est ce qui fait dire à Mattius : « Parmi ces milliers de figues, vous ne trouverez pas un grossus; » et peu après : « Prenez de ces figues vertes (ou grossi) qui sont d'un autre lait. »

On lit aussi dans le premier livre des Annales de Postumius Albinus : « Voilà pourquoi Brutus jouait le rôle de stupide et d'idiot ; il affectait de manger des figues vertes couvertes de miel. »

Voici les noms des diverses espèces d'olives : *olea Africana*, *Albigerus*, *Aquilia*, *Alexandrina*, *Ægyptia*, *culminea*, *conditiva*, *Liciniana*, *Orchas*, *oleaster*, *pausia*, *Paulia*, *radius*, *Sallentina*, *Sergiana*, *Termutia*. Et voici ceux des diverses espèces de raisins : *uva Aminea* (ce nom lui vient du canton d'Aminée, maintenant appelée Falerne) ; *uva asinusca*, *atrusca*, *albiverus*, *albena*, *apiana*, *apicia*, *bumamma*, ou, comme disent les Grecs, βούμασθος, *duracina*, *labrusca*, *melampsithia*, *maronia*, *mareotis*, *numentana*, *precia*, *prannia*, *psithia*, *pilleolata*, *rhodia*, *stephanitis*, *venucula*, *variola*, *lagea*.

Je voudrais, dit ici Prætextatus, que le temps nous permît d'écouter plus long-temps notre ami Servius ; mais l'heure du repos est arrivé, et demain, au lever du soleil, nous devons jouir, chez Symmaque (1), du charme de sa conversation. A ces mots, la société se sépara.

(1) Nous verrons, au commencement du troisième livre, que la société se rassemble encore chez Prætextatus, et non chez Symmaque ; nous verrons aussi qu'un passage du sixième livre nous donne l'espoir d'entendre le lendemain Flavien disserter sur les connaissances de Virgile dans la science des augures, et que cet espoir ne se réalise pas. D'autres remar-

ques encore que fera le lecteur lui démontreront que l'ouvrage de Macrobe ne nous est pas parvenu en entier. Nous en avons eu déja la preuve à la fin du neuvième chapitre de ce livre, où il est question des reproches qu'Horus fait à son siècle sur le luxe et la somptuosité des tables : or, on ne connaît pas ce passage où Horus déclame contre les abus de son temps.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES CHAPITRES

DU PREMIER VOLUME.

Le Songe de Scipion ..... PAGE 1

COMMENTAIRE DU SONGE.

LIVRE PREMIER.

CHAPITRE I. Différence et conformité entre la République de Platon et celle de Cicéron. Pourquoi ils ont inséré dans ces traités, le premier, l'épisode de la révélation d'Her; le second, celui du Songe de Scipion.. 16

CHAP. II. Réponse qu'on pourrait faire à l'épicurien Colotès, qui pense qu'un philosophe doit s'interdire toute espèce de fictions; de celles admises par la philosophie, et des sujets dans lesquels elle les admet... 20

CHAP. III. Il y a cinq genres de songes; celui de Scipion renferme les trois premiers genres..... 26

CHAP. IV. Du but ou de l'intention de ce songe..... 33

CHAP. V. Quoique tous les nombres puissent, en quelque sorte, être regardés comme parfaits, cependant le septième et le huitième sont particulièrement considérés comme tels. Propriétés qui méritent au huitième nombre la qualification de nombre parfait..... 35

CHAP. VI. Des nombreuses propriétés qui méritent au septième nombre la qualification de nombre parfait.. 41

CHAP. VII. Les songes et les présages relatifs aux adversités ont toujours un sens obscur et mystérieux; ils renferment cependant des circonstances qui peuvent, d'une manière quelconque, conduire sur la route de la vérité l'investigateur doué de perspicacité.... PAGE 63

CHAP. VIII. Il y a quatre genres de vertus: vertus politiques, vertus épuratoires, vertus épurées, et vertus exemplaires. De ce que la vertu constitue le bonheur, et de ce que les vertus du premier genre appartiennent aux régulateurs des sociétés politiques, il s'ensuit qu'un jour ils seront heureux..... 67

CHAP. IX. Dans quel sens on doit entendre que les directeurs des corps politiques sont descendus du ciel, et qu'ils y retourneront..... 73

CHAP. X. Opinion des anciens théologiens sur les enfers; et ce qu'il faut entendre, selon eux, par la vie ou la mort de l'âme..... 76

CHAP. XI. Opinion des platoniciens sur les enfers et sur leur emplacement. De quelle manière ils conçoivent la vie ou la mort de l'âme..... 81

CHAP. XII. Route que parcourt l'âme, en descendant de la partie la plus élevée du monde vers la partie inférieure que nous occupons..... 85

CHAP. XIII. Il est pour l'homme deux sortes de morts: l'une a lieu quand l'âme quitte le corps; la seconde, lorsque l'âme restant unie au corps, elle se refuse aux plaisirs des sens, et fait abnégation de toutes jouissances et sensations matérielles. Cette dernière mort doit être l'objet de nos vœux; nous ne devons pas hâter la première, mais attendre que Dieu lui-même brise les liens qui attachent l'âme au corps..... 91

CHAP. XIV. Pourquoi cet univers est appelé le temple de Dieu. Des diverses acceptions du mot âme. Dans quel sens il faut entendre que la partie intelligente de l'homme est de même nature que celle des astres.

Diverses opinions sur la nature de l'âme. De la différence qu'il y a entre une étoile et un astre. Ce que c'est qu'une sphère, un cercle, une ligne circulaire. D'où vient le nom de corps errants donné aux planètes. ..... PAGE 97

CHAP. XV. Des onze cercles qui entourent le ciel..... 106

CHAP. XVI. Pourquoi nous ne pouvons apercevoir certaines étoiles, et de leur grandeur en général..... 111

CHAP. XVII. Pourquoi le ciel se meut sans cesse et toujours circulairement. Dans quel sens on doit entendre qu'il est le Dieu souverain. Si les étoiles qu'on a nommées fixes ont un mouvement propre..... 115

CHAP. XVIII. Les étoiles errantes ont un mouvement propre contraire à celui des cieux..... 121

CHAP. XIX. De l'opinion de Platon et de celle de Cicéron sur le rang qu'occupe le soleil parmi les corps errants. De la nécessité où se trouve la lune d'emprunter sa lumière du soleil, en sorte qu'elle éclaire, mais n'échauffe pas. De la raison pour laquelle on dit que le soleil n'est pas positivement au centre, mais presque au centre des planètes. Origine des noms des étoiles. Pourquoi il y a des planètes qui nous sont contraires, et d'autres favorables..... 127

CHAP. XX. Des différents noms du soleil, et de sa grandeur..... 136

CHAP. XXI. Pourquoi l'on dit que les étoiles mobiles parcourent les signes du zodiaque, bien que cela ne soit pas. De la cause de l'inégalité de temps qu'elles emploient respectivement à faire leurs révolutions. Des moyens qu'on a imaginés pour diviser le zodiaque en douze parties..... 144

CHAP. XXII. Pourquoi la terre est immobile, et pourquoi tous les corps gravitent vers elle par leur propre poids..... 155

LIVRE SECOND.

CHAP. I. De l'harmonie produite par le mouvement des sphères, et des moyens employés par Pythagore pour connaître les rapports des sons de cette harmonie. Des valeurs numériques propres aux consonnances musicales, et du nombre de ces consonnances.. PAGE 160
CHAP. II. Dans quelle proportion, suivant Platon, Dieu employa les nombres dans la composition de l'âme du monde. De cette organisation de l'âme universelle doit résulter l'harmonie des corps célestes..... 166
CHAP. III. On peut encore apporter d'autres preuves et donner d'autres raisons de la nécessité de l'harmonie des sphères. Les intervalles des sons dont la valeur ne peut être fixée que par l'entendement, relativement à l'âme du monde, peuvent être calculés matériellement dans le vaste corps qu'elle anime..... 172
CHAP. IV. De la cause pour laquelle, parmi les sphères célestes, il en est qui rendent des sons graves, et d'autres des sons aigus. Du genre de cette harmonie, et pourquoi l'homme ne peut l'entendre..... 177
CHAP. V. Notre hémisphère est divisé en cinq zones, deux seulement sont habitables; l'une d'elles est occupée par nous, l'autre l'est par des hommes dont l'espèce nous est inconnue. L'hémisphère opposé a les mêmes zones que le nôtre; il n'y en a également que deux qui soient le séjour des hommes..... 182
CHAP. VI. De l'étendue des contrées habitées, et de celle des contrées inhabitables..... 192
CHAP. VII. Le ciel a les mêmes zones que la terre. La marche du soleil, à qui nous devons la chaleur ou la froidure, selon qu'il s'approche ou s'éloigne de nous, a fait imaginer ces différentes zones..... 194
CHAP. VIII. Où l'on donne, en passant, la manière

d'interpréter un passage des Géorgiques relatif au cercle du zodiaque..... PAGE 200
CHAP. IX. Notre globe est enveloppé par l'Océan, non pas en un sens, mais en deux différents sens. La partie que nous habitons est resserrée vers les pôles, et plus large vers son centre. Du peu d'étendue de l'Océan, qui nous paraît si grand..... 202
CHAP. X. Bien que le monde soit éternel, l'homme ne peut espérer de perpétuer, chez la postérité, sa gloire et sa renommée; car tout ce que contient ce monde, dont la durée n'aura pas de fin, est soumis à des vicissitudes de destruction et de reproduction..... 206
CHAP. XI. Il est plus d'une manière de supputer les années : la grande année, l'année vraiment parfaite, comprend quinze mille de nos années..... 211
CHAP. XII. L'homme n'est pas corps, mais esprit. Rien ne meurt dans ce monde, rien ne se détruit.... 216
CHAP. XIII. Des trois syllogismes qu'ont employés les platoniciens pour prouver l'immortalité de l'âme.... 220
CHAP. XIV. Arguments d'Aristote pour prouver, contre le sentiment de Platon, que l'âme n'a pas de mouvement spontané..... 223
CHAP. XV. Arguments qu'emploient les platoniciens en faveur de leur maître contre Aristote; ils démontrent qu'il existe une substance qui se meut d'elle-même, et que cette substance n'est autre que l'âme. Les preuves qu'ils en donnent détruisent la première objection d'Aristote..... 232
CHAP. XVI. Nouveaux arguments des platoniciens contre les autres objections d'Aristote..... 242
CHAP. XVII. Les conseils du premier Africain à son petit-fils ont eu également pour objet les vertus contemplatives et les vertus actives. Cicéron, dans le Songe de Scipion, n'a négligé aucune des trois parties de la philosophie..... 249

SATURNALES.

LIVRE PREMIER.

INTRODUCTION.

CHAP. I. Plan de tout l'ouvrage ..... PAGE 261
CHAP. II. Du début et de l'enchaînement des conversations de table 263
CHAP. III. Du commencement et de la division du jour civil 268
CHAP. IV. Les expressions *saturnaliorum*, *noctu futura* et *die crastini* sont latines 272
CHAP. V. Des mots vieillis et hors d'usage. L'expression *mille verborum* est correcte et latine 279
CHAP. VI. Origine et usage de la prétexte. Comment de ce mot l'on fit un nom propre, et de l'étymologie de plusieurs autres noms 284
CHAP. VII. De l'origine et de l'ancienneté des Saturnales; puis, en passant, de quelques autres sujets ... 292
CHAP. VIII. Du temple de Saturne; des attributs qui distinguent ce temple, ainsi que le simulacre du dieu. Quel sens il faut donner aux fictions poétiques relatives à cette divinité 302
CHAP. IX. Du dieu Janus, de ses noms divers et de sa puissance 305
CHAP. X. Date de la célébration des Saturnales. Cette fête ne dura d'abord qu'un jour; plus tard on la célébra pendant plusieurs jours 309
CHAP. XI. Il ne faut pas mépriser les esclaves, d'abord parce que les dieux veillent sur eux, et ensuite parce qu'il s'est trouvé parmi eux un grand nombre d'hommes fidèles, prévoyants, courageux, et même plusieurs philosophes. De l'origine des sigillaires 315
CHAP. XII. Division de l'année par Romulus 328
CHAP. XIII. Division de l'année par Numa. Cause de

l'intercalation, et à quelle époque elle commença. PAGE 338
CHAP. XIV. Des corrections faites au calendrier, d'abord par César, ensuite par Auguste..... 343
CHAP. XV. Des calendes, des ides et des nones..... 347
CHAP. XVI. Distinction des jours chez les Romains, et leurs diverses dénominations..... 353
CHAP. XVII. Toute la théologie se réduit au culte du soleil. Les différents noms d'Apollon démontrent son identité avec le dieu soleil 364
CHAP. XVIII. Bacchus est aussi le même que le soleil.. 381
CHAP. XIX. Mars et Mercure sont encore la même divinité que le soleil..... 387
CHAP. XX. Esculape, Hercule, Hygie, Isis et Sérapis ne sont autres que le dieu soleil..... 392
CHAP. XXI. Adonis, Attis, Osiris et Horus ne diffèrent pas du soleil; et les douze signes du zodiaque se rapportent à la nature de cet astre..... 397
CHAP. XXII. Némésis, Pan qu'on appelle aussi Inus, ainsi que Saturne, ne sont que des emblèmes du soleil. 404
CHAP. XXIII. Jupiter et l'Adad des Assyriens ne font qu'un avec le soleil. On peut démontrer, d'après l'autorité des anciens théologiens et celle d'Orphée, que le culte de tous les dieux n'est que le culte du soleil.. 406
CHAP. XIV. Éloge de Virgile, et son érudition variée. Des sujets qui seront traités par ordre dans les livres suivants 412

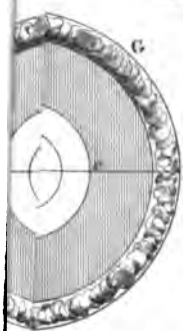
LIVRE SECOND.

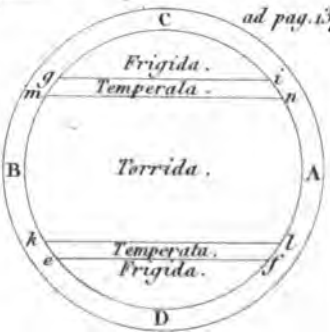
CHAP. I. Comment les convives furent amenés à citer les bons mots et les plaisanteries des anciens..... 419
CHAP. II. Plaisanteries et mots piquants de diverses personnes..... 423
CHAP. III. Bons mots de Cicéron..... 428
CHAP. IV. Bons mots d'Auguste sur quelques particuliers, et de quelques particuliers sur Auguste..... 433

CHAP. V. Bons mots et mœurs de Julie, fille d'Auguste.. 441
CHAP. VI. Autres citations de mots heureux et de reparties fines de quelques Romains..... PAGE 444
CHAP. VII. Maximes et mots heureux des deux mimographes Laberius et Publius. Des deux histrions Pylade et Hylas..... 445
CHAP. VIII. Ce qu'entend Platon quand il dit qu'on peut user des dons de Bacchus. Des dangers et de la honte qu'il y a à se rendre esclave des plaisirs du tact et du goût..... 451
CHAP. IX. Luxe de Q. Hortensius, de Fabius Gurges, de Metellus Pius et du grand-pontife Metellus. Du porc de Troie, des lièvres et des escargots mis en mue... 455
CHAP. X. L'art de la danse, celui du chant, la profession même de comédien, n'étaient pas, chez nos ancêtres, regardés comme déshonorants..... 604
CHAP. XI. Du prix qu'attachaient les Romains des derniers temps de la république aux poissons, et particulièrement à la murène..... 464
CHAP. XII. De l'esturgeon, du mulet, du scare et du loup..... 467
CHAP. XIII. Des lois rendues pour restreindre le luxe de la table chez les anciens Romains..... 472
CHAP. XIV. Des diverses espèces de noix..... 477
CHAP. XV. Des diverses espèces de pommes et de poires..... 481
CHAP. XVI. Des diverses espèces de figues, d'olives et de raisins..... 403

FIN DE LA TABLE.

ad pag. 106.

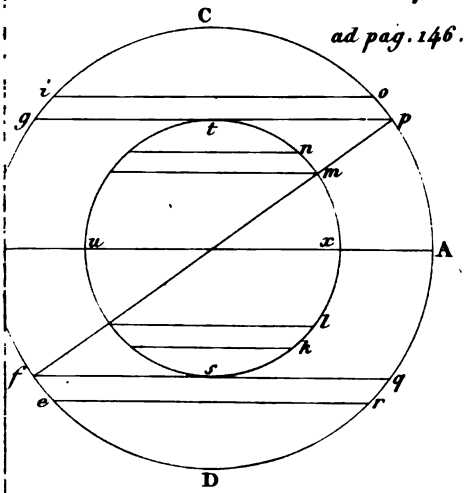




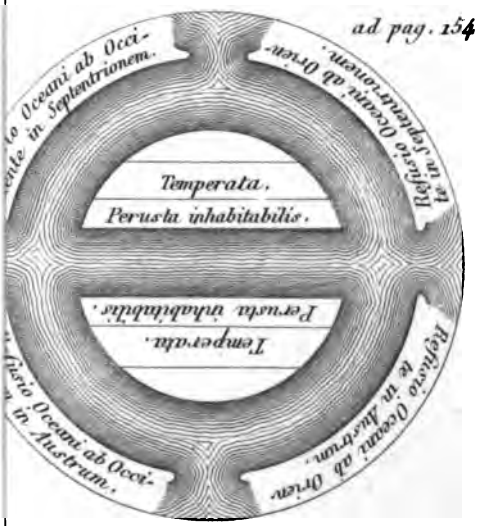
ad pag. 139.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY

ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.



ad pag. 146.



ad pag. 154.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY

ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.

CR.

JL

FEB 1 7 1930